MOHAMMAD ABU ROMMAN

د. محمّد أبو رمّان

أسرار الطريق الصوفيّ

مجتمع التصوّف والزوايا والحضرات في الأردنّ

الطبعة الثانية
2



FRIEDRICH EBERT STIFTUNG

أسرار الطريق الصوفيّ

مجتمع التصوّف والزوايا والحضرات في الأردنّ

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية
(2020/7/2577)

أبو رمان، محمد سليمان
أسرار الطريق الصوفي: مجتمع التصوف والزوايا والحضرات والطرق في الأردن/محمد سليمان أبورمان- عمان: مؤسسة فريدريش ايبرت، 2020
(368) ص.
ر. إ. 2020/7/2577
الواصفات: /التصوف الإسلامي//الطرق الصوفية//الأردن/
يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

الناشر مؤسسة فريدريش ايبرت ، مكتب الاردن و العراق

مؤسسة فريدريش ايبرت – مكتب عمان
صندوق بريد: 941876 عمان 11194 الأردن
البريد الالكتروني: fes@fes-jordan.org
الموقع الالكتروني: www.fes-jordan.org

غير مخصص للبيع

- تصميم الغلاف: زهير أبو شايب
- التصميم الداخلي: إيمان خطاب
- المراجعة: يوسف إبراهيم، مدير برامج، مؤسسة فريدريش ايبرت
- طباعة : شركة عالم الفكر للطباعة

الرقم المعياري الدولي (ردمك): (978-9923-759-15- 8)

د. محمّد أبو رمّان

أسرار الطريق الصوفيّ

مجتمع التصوّف والزوايا والحضرات في الأردنّ

FRIEDRICH EBERT STIFTUNG

وإن أُودِعـــوا سِـــراً رأيــتَ صُـــدورهم قُبــــوراً لأســــرارٍ تُنَـــزّهُ عــــن نَقـــلِ

ابن الفارض «الديوان»

بِالســــرِّ إِن بـــاحوا تُبـــاحُ دِمـــاؤُهم وكَـــذا دِمـــاءُ العاشِـــقينَ تُبـــاحُ

السهروردي المقتول

إهداء

سماح وفارس وسارة؛
مشكاة الحياة وسرّ جمال العالم

❋

الباحثين عن النور وسط الظلام، وعن المعنى بين الركّام،
والجمال خارج الحطام

❋

«أهل المحبة» الذين تعرّفت على كثير منهم
في هذه «الرحلة» الممتعة

شكر وعرفان

لم يكن هذا الكتاب وما رافقه من معاناة الجهد البحثي ليخرج إلى فضاءات النور، ويشق طريقه إلى عالم الوجود لولا حضور ثلة من الأصدقاء الذين كانوا شركاء حقّاً في إنجازه وتمامه.

وإذا كان «أهل التصوّف» وأركان «العرفان» يرون ضرورة وجود «الشيخ» ليقود المريد في ترقيه إلى معالم الطريق الآمنة وسط عوالم المسالك الموحشة، فقد حظيت باثنين من المُرشِديْن الأوفياء كانا عوناً لي عبر كافة مراحل وأطوار الكتاب، أينما تعثرت أو وجدتُ صعوبة أو اصطدمت بعائق أو طرأت مسألة شائكة ومُلغزة تدخّلا فوراً، وقالا لي: واصل وأكمل الطريق.

الشيخ عون القدومي الذي كنت أستشيره وأسأله دوما طمعا بكرمه، والذي لم يبخل عليّ بتسهيل «مهمة» الوصول إلى أبناء الطرق الصوفية والمشايخ، فضلاً عن معرفته المتمكّنة بدقائق التصوف وخبرته العميقة برجاله وطرقه.

والأستاذ شاكر موسى الكيلاني، الخبير في التصوّف الإسلامي ليس فقط الأردني، بل العربي والعالمي، وهو الذي أخذ الطرق الصوفية عن أكثر من شيخ، ويلم بتفاصيلها وتاريخها ومفاتيحها وقصصها، ولم يمر يومٌ أو يومان إلّا تواصلنا وتناقشنا في قضايا ومعلومات ودقائق في موضوع التصوف عموماً والأردني خصوصاً.

إلى جانب هؤلاء، هنالك نخبة من الشخصيات الفاضلة التي لم تُبد أي تبرم وتثاقل أو انزعاج من تطفلي الدائم عليهم بالسؤال أو طلب العون والمساعدة للوصول

إلى بعض المعارف والأشخاص خلال رحلة الكتاب، وهم: الشيخ مصطفى أبو رمان، والشيخ فواز الطباع، ود. معاذ سعيد حوى، ومعاذ نائل مصالحة.

بالضرورة، لا أنسى الصديق والرفيق في أغلب الكتب والأبحاث، من يشعرك دوماً أنّه إلى جوارك ويدخلك في نقاشات وحوارات معمقّة، حسن أبو هنية، وقد تفضل مشكوراً بمراجعة المخطوطة وإبداء الملاحظات، وتحريرها وتدقيقها علمياً وفنياً ولغوياً.

كما أتقدّم بالشكر الجزيل لشقيقي عبدالله أبو رمان، الوزير الأسبق والسفير الحالي على مراجعته للمخطوطة علمياً ولغوياً، والصديق الإعلامي والباحث هيثم حسّان على ملحوظاته المهمة اللغوية والإملائية على المخطوطة.

وأخيراً فإنّ مؤسسة فريدريش إيبرت في عمان مشكورة قد تكفّلت -كالعادة- بحمل كلفة هذا المشروع، وكان مديرها تم بتشولات، والصديق يوسف إبراهيم على تواصل دائم لإنجاز المشروع وتقديم أي خدمات تساهم في نشره، وهو دأب المؤسسة معنا، منذ بدأت هذه الشراكة المثمرة، قبل ما يزيد على نحو عقد ونصف، فأنجزنا معاً العديد من المراجع والكتب باللغة العربية، وترجمت إلى الانجليزية، والألمانية، وفي أحيان إلى الفرنسية، فضلاً عن انتشار النسخ غير الشرعية؛ باللغتين التركية والإيرانية، فلولا هذه المؤسسة الرائدة وما تقدمه من مساعدة هائلة لما تمكّنا من تحقيق هذه «المهمات البحثية» وتقديم هذا الإنتاج المعرفي.

❋ ❋ ❋

المحتويات

مُقَدِّمَة

اليوم الخامس والعشرون من أيار 2019،

المكان قصر الثقافة في مدينة الحسين للشباب،

المناسبة عيد الاستقلال الثالث والسبعون،

يشاهد الحضور شيخاً، في نهاية العقد الثامن من عمره، ذا لحيةٍ بيضاء كثّة، بلباسٍ داكنٍ وغطاءٍ أبيض على الرأس، وبيده مسبحةٌ بيضاء طويلة، يسير معه ابنه إلى درجات المنصّة، ليُقبِلَ إليه الملك ويقبّله، بإجلال واحترام، فيهمس الشيخ في أذن الملك، وهو يستلم «وسام الملك عبدالله الثاني للتميّز من الدرجة الأولى».

يصبح الشيخ حديث الإعلام ومحل سؤاله؟ من هو؟ وماذا همس في أذن الملك؟ وماذا تتضمن الورقة التي أعطا الشيخ للملك؛ مطالب دنيوية أم نصائح دينية؟.

إنّه -كما سوف يُعرّفه الإعلام لاحقاً- الشيخ أحمد مصطفى الخضري، كبير الواعظين وشيخهم في المملكة الأردنية الهاشمية، الذي سيبدأ صوت دعائه يتردد في أرجاء المملكة كافّة كُلّ يومٍ خمس مرّات بعد كُلِّ آذانٍ للصلاة. وقد كان مثل هذا «الدعاء» -المشفوع بالصلاة على النبي الكريم- نفسه موضعاً لنقاشٍ عاصف يجتاح المساجد في الأردن، بعد أن ظهر السلفيون -قبل أربعة عقودٍ- ليقولوا بأنّه غير جائز وبدعة، حتى وصل الأمر في بعض الأحيان إلى الصراخ والعراك.

ها هو الشيخ الصوفي الناسك أحمد الخضري -الذي قدم إلى الأردن في ستينيات القرن الماضي، من سورية، وكان يقيم جلسة الذكر الشاذلية في المسجد الحسيني، ثم في

منزله المتواضع في طلعة المصدار في أحد أحياء عمّان الشرقية- يُعرّفُ رسميّاً بـ«شيخ الواعظين» وكبيرهم، وهو الذي كان يرفض سابقاً تسلُّم «مشيخة الطريقة» الشاذلية لتواضعه وزهده حتى في زعامة طريقة دينية! فأصبح منزله اليوم قبلة لرجال الدولة والوزراء وقادة المؤسسات الدينية!

كان أبناء التيار السلفي المحافظ في حالة صدمة، وهم يشاهدون حفل الاستقلال ويسمعون اسم الشيخ الخضري، وعلى الأغلب أعاد شريط الذاكرة بعضهم إلى 14 عاماً خلت عندما صعد شيخهم علي الحلبي، على منبر مسجد الهاشميين في العاصمة عمان، ليخطب بحضور الملك مندّداً بأحداث عمان الإرهابية!

ما الذي جرى -خلال هذه الأعوام- ليصبح هذا الشيخ الصوفي الزاهد رمزاً دينياً، ويتوارى السلفيون خلف المشهد؛ هل هي محض صدفة غريبة أم لحظة تكريم عابرة؟ كيف ذلك وصوت دعاء الشيخ يتردد صداه في الأرجاء كل يوم، وقد تمّ تدشين ثلاثة كراسي علمية في احتفالات ملكية رسمية، لعلماء كبار من المدرسة الأشعرية الصوفية، الغزالي والرازي والسيوطي؟!

مياه كثيرة جرت تحت الأقدام بين هاتين اللحظتين؛ وهذا ما لا يحتاج من الفرقاء الدينيين لكبير جهد في إدراكه وفهم معانيه!

في الأثناء، كان الشيخ نوح كلر يسير بعد صلاة الجمعة مشياً على الأقدام من جامع البشرى، الذي عمل على بنائه في حيّ الخرابشة في المدينة الرياضية بعمان، قبل أعوام قليلة، ليصل بِصُحبةٍ من مريديه إلى «الزاوية الشاذلية» التي أقامها، وتُعدّ من الزوايا النشطة في عمان. يقف الجميع إجلالاً للشيخ ذي اللحية المخضّبة بالحناء، الذي يرتدي الجُبّة والعمامة البيضاء، فيجلس ذاكراً اسم الله، ويردد الحضور الاسم الأعظم (كلمة الله) وراءه، ثم يقف الجميع في حلقة دائرية، ونصف دائرية، يذكرون الله، وفي خلفية المشهد صوت منشد جميل يردد قصائد شاعر الحب الإلهي الشامي المعروف ابن الفارض:

أنـــــــتم فـــــــروضي ونفــــــلي	أنـــــــتم حـــــــديثي وشـــــغلي
يــــــا قبلتـــــي في صـــــلاتي	إذا وقفـــــــــت أصـــــــلي
جمـــــالكم نصـــــب عينـــــي	إليـــــه وجهـــــت كـــــلي
وسِرُّكُـــــــم في ضــــــميري	والقلـــــب طـــــور الـــــتجلي
آنســـــت في الحـــــيّ نــــــاراً	لــــــيلاً فبشــــــرت أهـــــلي

لقد أصبحت الزاوية مقصداً لمئات القادمين من أوروبا وأميركا، من مريدي الشيخ نوح، الأميركي المسيحي الكاثوليكي، الذي اعتنق الإسلام خلال السبعينيات من القرن الماضي، أثناء تعلّمه اللغة العربية في الأزهر، إبان تحضيره لدرجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة شيكاغو، ثم يستقر به المقام في الأردن مطلع الثمانينيات، ويأخذ الإذن بالطريقة الشاذلية، ليصبح لاحقاً شيخ الشاذلية في أميركا الشمالية.

أمّا «الشيخة النقشبندية» أم مريم، خرّيجة علم الاجتماع من الجامعة العبرية، تلميذة شيخ النقشبندية في العالم، محمد ناظم حقّاني (توفي 2014 في قبرص)، فتقيم جلسات الذكر والصلاة على النبي في منازل بعمان، بحضور عشرات المريدات، وقد أخذت الإذن من الشيخ حقّاني شخصيا، ويحضر مجلسها فئات من شرائح اجتماعية مختلفة، ومن طبقات عليا ووسطى، ومن متدينات وباحثات عن الروحانيات في عالم الماديات.

ليست الطرق والزوايا والحالة الصوفية حكراً على الرجال؛ ففي عشرات الزوايا الصوفية المنتشرة في المملكة «سالكات» في طريق التصوف، وفي منازل عديدة تقام جلسات الذكر والتعليم النسوية الصوفية، من مريدات الآنسة فادية الطبّاع، المعروفات بالطبّاعيات منذ ثمانينيات القرن الماضي، إلى نساء جمعية الثقافة العربية الإسلامية بنات الطريقة الرفاعية، إلى نساء عديدات لهن مجالس خاصة، حيث نجد «نسوية صوفية» أردنية قد تكون «في الظل»، لكنّها فاعلة وحاضرة.

كيف يمكن أن نفهم هذا النشاط الصوفي القديم – الجديد؟ هل هو مجرد «نزوة عابرة»؟ وهل تقف القصة عند حدود «السياسات الدينية» أم أنها تطال الثقافة الاجتماعية،

التي ارتدت حيناً من الدهر «ثوباً سلفياً»؟ وهل «ثقافتنا الدينية» في طور التغيّر والتبدل الآن؟ ما الذي حدث حتى يخرج التصوّف من الظل إلى الشمس؟!

بعد أن كان موسوماً بكونه مجموعة من الأساطير والخرافات (على حدّ تعبير الحداثيين) أو أنه بِدع ومحدثات ليست من الدين (كما يرى السلفيون)، فإذا بنا نرى أفواجاً من جيل الشباب تتسابق لأخذ اقتباس من كلام ابن عربي هنا، ولجلال الدين الرومي هناك على صفحاتهم في مواقع التواصل الاجتماعي؟ كيف انقلبت النظرة إلى «الدراويش» من صورة نمطية تزدريهم، إلى صورة تعظمهم، حيث تقام معارض فنية لمنتجاتهم، وتقدر رسوماتهم، وتقتنى التحف المصنوعة وهم يؤدون الرقصة المولوية وتنتشر في محلات بيع الهدايا والتحف ويُزيّن بها كثيرٌ من المنازل؟!

هل هو السأم من الحداثة المفرطة وضغوطات الحياة المادية، وانعكاسات «ما بعد الحداثة»؟ أم هو البحث عن المعنى والروحانيات والطمأنينة في عصر القلق والاضطراب والعصاب؟ أم الهروب إلى فضاءات التسامح والانفتاح المتجلّي -مثلاً- في شعر ابن عربي:

أدين بدين الحب أنّى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني؟

في مواجهة التطرف والتكفير والانغلاق؟ وهل يقدّم التصوف حقاً وصفات روحانية وأخلاقية وفكرية يبحث عنها الشباب الأردني؟ كما هو حال شباب عربي ومسلم وحتى مسيحي في مختلف أنحاء العالم؟

إلى أيّ مدى تنهض الحالة الصوفية الأردنية للاشتباك مع هذه التساؤلات والنقاشات؟ أم أنّ التصوّف الأردني محدود الحجم وضئيل التأثير؟

هذا الكتاب أقرب إلى «عملية اقتحام» لبيت التصوّف الأردني، وهو الذي كنّا نظنّه سهل المنال، وفي متناول البحث القريب، إذ يبدو للرائي للوهلة الأولى؛ صغيراً متواضعاً بسيطاً. وإذا بهذه الصورة خادعة! فما أن تخلع نعليك وتستأذن «أهل البيت» بالدخول، حتى تجد نفسك أمام عالم آخر مختلف تماماً، مسكون بالروحانيات، وما يزال

مشغولاً بجدل عميق عن الحلاّج، ذلك الصوفي المتمرّد، الذي أُعدم تقطيعاً وتحريقاً في بغداد، وهو يبتسم ويقول:

اقتلوني يا ثقاتي إنّ في قتلي حياتي
فاقتلوني واحرقوني بعظامي الفانيات
ثم مرّوا برفاتي في القبور الدارسات
تجدوا سرّ حبيبي في طوايا الباقيات

ثم تجد الجميع يتحدث بإجلال واحترام عن «شيخ الطائفة» أبي القاسم الجنيد، وعن كرامات الأولياء، وحديث الأقطاب والأبدال، لن تدخل غرف المنزل من دون أن تعيش مع سياحات أبي الحسن الشاذلي وبهاء الدين الروّاس وخالد البغدادي ومصطفى البكري، ومن دون أن تنصت لنقاش كبير عن وحدة الوجود والفناء والبقاء والحقيقة المحمدية والقصائد الغزلية، وأن تضطر إلى اللجوء لخبراء التصوف لفهم تلك اللغة الصوفية «الخاصة» المرتبطة بمنهج معرفي مغاير يقوم على التذوّق والنور الباطني لدى الإنسان!

بدلاً من أن تقتحم هذا البيت المتواضع يقتحمُك، ويزجّ بك في عوالم متداخلة مركّبة، تغرق في عالم روحانيّ فريد، كيف لا، والطريق الصوفي هو طريق الأسرار الإلهية، التي لا تتبدّى إلاّ لمن «سلك»، أو «من ذاق عرف»، لكن حذارِ فمن يكشف السرّ قد يصيبه ما أصاب الحلاّج والسهروردي وغيرهما، ألم يقلها أحد أهم أقطاب التصوف في التاريخ أبو مدين الغوث:

وفي السرّ أسرارٌ دقاقٌ لطيفة تُراقُ دمانا جهرةً إن بها بحنا

في عوالم التصوّف الأردني؛ التاريخ داخلٌ في الحاضر، والعكس صحيح، والعالم «المعقول» والحسيّ متشابك مع عالم الغيب و«اللطائف الروحانية»، أمّا الحدود الجغرافية فاحذفها تماماً في «رحلتك»؛ فالشيخ محمد سعيد الكردي يتلقى الطريقة عن الشيخ الشامي محمد الهاشمي التلمساني (أصله من الجزائر)، ليصبح خليفته الشيخ عبدالرحمن الشاغوري (الشامي)، ويكون من خلفائه الشيخ نوح كلر الأميركي، وإسماعيل الكردي

الأردني، قبل ذلك يأتي الشيخ علي اليشرطي من تونس إلى عكا ليقيم زاوية ويصبح مريدوه من أبرز «الزعماء الدينيين» في الشام، ثم تنتقل الزاوية إلى الأردن، وفي الأثناء ينقل «الطريقة» أحد «الباحثين عن الله» إلى جزر القمر، لتكون اليوم أشبه بالمذهب الرسمي للدولة هناك!

لا تستطيع أن تفهم مدارس التصوف وتجلياته الروحية وجذوره الفكرية دون أن تتمعّن بروايات شيوخه منذ القرون المبكرة الأولى إلى اليوم، وتقرأ من معين كتبهم، ووصاياهم، من عبدالقادر الجيلاني إلى وصايا الرفاعي، وحياة الشاذلي، وحكم ابن عطاء السكندري، مروراً بعبدالله أحرار في آسيا الوسطى، وعبد الله الحدّاد في اليمن، وابن عجيبة في المغرب، والعلاّوي في الجزائر، وأشعار الروّاس وأبي مدين الغوث وابن الفارض وغيرهم..

تسيح مع التصوف الأردني في خطوط الطول والعرض، بين التاريخ والجغرافيا، فكل ذلك مسكوبٌ في سرديات وقصص المتصوفين الأردنيين، وجزء من حياتهم الروحية وتكوينهم الفكري، وأينما وليت وجهك ستجد أمامك الخضر عليه السلام وأرواح الأولياء والصالحين، وستقف مع بعض شيوخ التصوف تراقب الأفق بانتظار خروج المهدي، الذي يشكّل في «عالم التصوّف» لحظة فاصلة في تاريخ البشرية!

* * *

تلك الصورة المكثّفة المختزلة أردت من خلالها أن أكشف عن حجم الفجوة العميقة بين الفكرة التي وقفت وراء الكتاب كبحث عن التصوف في الأردن، استكمالاً لسلسلة دراسات وأبحاث وكتب عن الاتجاهات الإسلامية الأردنية وبين تفاصيل «الرحلة» الشاقة والجميلة في عالم التصوّف وأسراره وخفاياه، التي نسير فيها بين الطرق والزوايا والسرديات والثقافة والغناء وعالم روحاني مجاور ومتداخل مع العالم المادي الذي نعيش فيه!

التصوف في جوهره طريق. هذا هو أفضل تعريف، فيه سالكون (متصوفون، مريدون) ومنهج (طرق ومسارات روحية) ومرشدون (شيوخ الطرق)، تضيء الطريق نار «العشق الإلهي» ولن تتمكن من العروج فيه إلى أعلى إلاّ إذا تحللت من «عقبات الدنيا». فهو لا يمرّ إلاّ عبر الداخل، في داخل الإنسان نفسه، ومعركته الحقيقية الكبرى، والعدو المتربّص الشرس هو النفس الإنسانية ذاتها، فكلما هزمت نفسك ارتقت روحك وارتفعت وقطعت مسافات في الطريق، لكن كيف تهزم النفس وتنتصر في المعركة؟!

ذلك هو السؤال الذهبي ووظيفة التصوف، وهنا تكمن أسرار الطريق. فبعد أن كنتُ قد اخترت عنواناً مسبقاً للكتاب،عدّلته ليكون العنوان «أسرار الطريق الصوفي»، وهو مستوحى من أمرين اثنين؛ الأول، أنّ التصوف -كما ذكرنا طريق- والثاني، أنّه مسكون بعالم الروح والغيب، وفيه مما يعتبره الصوفيون «أسراراً» لا يجوز كشفها والإفصاح عنها إلاّ لمن وصل إلى مرحلة معينة في الطريق، وثالثاً؛ لأنّ فهم التصوف بعمق ليس سهلاً إلاّ لمن فهم جذوره وأبعاده ولغته الخاصة، فنحن لسنا بصدد دراسة حركة اجتماعية ذات أيديولوجية وإطار حركي واضحين، بل؛ أمام مدرسة دينية وثقافة اجتماعية لها سمات خاصة استعصى فهمها على شريحة كبيرة من الباحثين.

* * *

يبدأ الكتاب بتمهيد -ضروري- عن «النظرية الصوفية»، بما في ذلك التاريخ والمصطلحات والمفاهيم والمدارس والأفكار الرئيسية، والشيوخ الكبار، والنقاشات الرئيسية التي تمسّ التصوف عموماً، وطاولت شرعيته خلال القرون الماضية.

ثم في الفصل الأول ننتقل إلى بناء صورة عامة عن البيئة الأردنية المحيطة بالطرق الصوفية، لفهم التأثيرات المتعلّقة بالتنافس -وربما الصراع- الممتد بين المدرسة الصوفية (ذات الطبيعة الأشعرية والمذهبية) من جهة والمدرسة السلفية من جهة أخرى. ونأخذ في هذا الفصل الثقافة المجتمعية، فيما إذا كانت تاريخياً، وعبر العقود الماضية، ذات طبيعة

أقرب إلى التصوّف أم إلى السلفية، أم حدثت فيها تحولات وجرفتها من مكان إلى آخر. وقد استعرضنا في هذا الباب بواكير التصوف الأردني، في العصر الحديث، والجذور التاريخية للثقافة الصوفية.

في الفصل الثاني نعمل على بناء إطار لفهم الخارطة الصوفية، بخاصة الطرقية، منذ بداية تأسيس الزوايا المعروفة للطرق الرئيسية، في خمسينيات القرن الماضي إلى اليوم (أي عبر سبعة عقود)، وحمل هذا الفصل عنوان «من الطرقية إلى الشبكية»، لأنّ هنالك اتجاهاً واضحاً في الأعوام الأخيرة لدى «جيل الشباب» الصوفي لتأسيس المعاهد العلمية والشرعية والانتقال إلى العمل المؤسسي.

الفصل الثالث، وهو الأطول في الكتاب، نحاول فيه الدخول إلى «البيت الصوفي»، والتجول في زواياه وحضراته وعلاقاته الداخلية، ولن نتناول الطرق الصوفية جميعاً، فقد سبقت في الفصل الثاني الإشارة إليها بصورة بانورامية، لكن الهدف من هذا الفصل تقريب التصوّف وفهمه بدرجة عميقة، لذلك؛ نأخذ العديد من الطرق الصوفية والزوايا، ونرسم صورة عن جلسات الذكر، ونحاول فهم الأفكار والخلفية التاريخية للأفكار الحاكمة والسرديات الصوفية الأردنية.

نتناول في هذا الفصل مدارس صوفية رئيسية في الأردن، كالشاذلية وفروع من الرفاعية، والخلوتية الجامعة الرحمانية والنقشبندية الحقّانية والباعلوية، لكن فهم هذه الطرق لا يتم إلا عبر العودة إلى المؤسسين الأوائل في قرون ماضية، لتشريح «العقل الصوفي»، كيف يفكّر؟ ما هي السرديات والروايات التي تؤثّر فيه؟! ولعلك لاحظت -أيها القارئ الكريم- تركيزنا على كلمة «سرديات»، لأنّ الصوفية مبنية على تجارب ذاتية وتذوق، مرّ بها الشيوخ المؤسسون، الذين أرسوا قواعد الطرق ثم المجددون الذين رسّخوا البناء، فالعودة إليهم وقراءتهم وفهم تجاربهم الروحية بمثابة «مفتاح» للبيت الصوفي أينما كان، ومنه الأردني بطبيعة الحال.

أمّا في الفصل الرابع والأخير، فإننا نختبر فيه السوسيولوجيا والسيكولوجيا الصوفية، عبر بناء مقاربة مبنية على مقابلات ولقاءات وحوارات مع متصوفين أردنيين

يجيبون على أسئلة رئيسة؛ لماذا وكيف أصبحتم متصوّفين؟، وماذا يعني أن تكون متصوّفاً؟ وكيف يمكن أن يفهم الصوفي تركيبة العالم المحيط به؟، وما هي طبيعة العلاقة داخل «المجتمع الصوفي» بين «أبناء الطريقة» و«أهل الزاوية»؟.

ونقترب أكثر من عالم «التصوف النسوي» الأردني، ونحاول أن نبني صورة مجملة عنه، من خلال دراسة التجمعات والجمعيات ذات العلاقة،مثل؛ الطباعيات، ومعهد الحوراء، والأقسام النسوية في الزوايا الصوفية، والواعظات المؤثرات في المجتمع؟

بعد ذلك نخرج من الزوايا، لاستطلاع الجوانب الأخرى المهمة، وفي الأغلب الأعم غير المدروسة، من التصوف الأردني، مثل الأدب الصوفي، بما فيه من قصائد وروايات، ومثل فن النشيد الصوفي والغناء الصوفي، الذي نلاحظ أنّه بدأ ينتشر مؤخراً عربياً وأردنياً.

وينتهي الكتاب بخاتمة عن الآفاق المستقبلية للتصّوف في الأردن، من خلال تحليل أبرز التوجهات الحالية والمؤشرات المتوقعة والتحديات القادمة.

اعتمدنا في منهج الكتاب على أكثر من مقاربة منهجية؛ الأولى بطبيعة الحال تحليل النص، من خلال العودة إلى كتب وأدبيات التصوف النظرية، والكتب التي تتحدث عن الطرق الصوفية وتاريخها وشيوخها وقادتها، وكتب شيوخ التصوف، ومنهم شيوخ الطرق الصوفية، وكتب المتصوفين الأردنيين عموماً.

أمّا المقاربة الثانية، فكانت ميدانية؛ إذ قابلنا عشرات الأشخاص، ممن لهم علاقة بالتصوف، سواء من أبناء الطرق الصوفية، أو من الخبراء في هذا الجانب.

بخصوص الكتب والأدبيات التي تناولت موضوع التصوّف في الأردن، فهي محدودة، وأما بعض سير شيوخ الطرق الصوفية، فهي محدودة أيضاً، وفي أغلب الأحيان ممزوجة بسرديات وقصص غير مؤكّدة، أو موثقة، أو بعض التقارير الإعلامية والصحافية. بالرغم من ذلك كانت هنالك دراستان أساسيتان تناولتا الطرق الصوفية في الأردن، وهما؛

1. كتاب «الطرق الصوفية: دروب الله الروحية، التكيّف والتجديد في سياق التحديث»، لحسن أبو هنيّة، من إصدار مؤسسة فريدريش إيبرت، مكتب عمان، 2011،

ويعد الكتاب الأول والمرجع الرئيسي خلال العقد الماضي لكثير من المهتمين والباحثين، إذ تناول المؤلف خارطة الطرق الصوفية، وأبرز مشايخها، وقام بجهد بحثي مهم[1].

2. أطروحة دكتوراه (غير منشورة إلى الآن) بعنوان «الطرق الصوفية في الأردن: دراسة تحليلية نقدية مقارنة»، لموسى عبدالجليل عبدالعزيز عمرو، وقُدِّمت في جامعة العلوم الإسلامية العالمية، 2014، ولا تقل أهمية عن الكتاب الأول، ففيها عمل ميداني ملحوظ، بالإضافة إلى ما تقدّمه من تعريف بالطرق الصوفية وأهم شيوخها تاريخياً وفي الأردن، وأبرز معالمها، فإنّ الباحث وضع استمارة فيها العديد من الأسئلة المرتبطة بالعقائد الصوفية والقضايا الجدلية، وأجاب عليها شيوخ الطرق في الأردن[2].

بالضرورة، أفدتُ كثيراً من الدراستين السابقتين، وقد ساعدتا على «اختصار» مسافات مهمة، في الاستقراء والبحث في المشهد الصوفي، وما نأمله أنّ يشكل هذا الكتاب قيمة مضافة عبر الدخول في البيت الصوفي نفسه، ودراسة وتحليل الأفكار والطرق والروايات والزوايا، وقبل ذلك ملف السياسات الدينية والثقافة المجتمعية وتحولاتها، ثم محاولة فهم البناء السيكولوجي والسسيولوجي للمتصوف، والتصوف النسوي في الأردن، وتجليات التصوف في الأدب والفن.

قبل أن أدعكم مع فصول الكتاب وصفحاته، أود الاعتذار -مسبقاً- من القارئ الكريم لما سيجده من تكرار في بعض الفصول، بخاصة بين الفصلين الثاني والثالث، وقد عملنا على تقليل ذلك قدر المستطاع، وهو ما يعود إلى طبيعة الفصلين والتداخل بينهما، مما اقتضى إعادة بعض المعلومات عن شيوخ الطرق في الأردن، لكن الفصل الثالث كان الأكثر توسعاً وتعمّقاً في ذلك.

* * *

(1) حسن أبو هنية، الطرق الصوفية: دروب الله الروحية، التكيف والتجديد في سياق التحديث، مؤسسة فريدريش إيبرت، عمان، ط1، 2011.

(2) موسى عبدالجليل عمرو، الطرق الصوفية في الأردن: دراسة تحليلية نقدية مقارنة، جامعة العلوم الإسلامية، رسالة دكتوراه غير منشورة، بإشراف الدكتور بسام العموش، 2014.

تمهيد

معالم في «المنهج الصوفيّ»

تختلف الكتابة في موضوع التصوّف عن الكتابة في مجال الحركات أو المدارس الإسلامية الأخرى. فللتصوّف مصادر فكرية وثقافية متفردة، بل ولغة مختلفة تماماً، وإن كان الجميع ينهل من معين الإسلام ذاته، وخصوصية التصوف تنبع من اختلاف حقول اهتمامه وأهدافه ومساره.

وبالرغم من تشعّب الطرق والمناهج الصوفية وتعددها، وبالرغم من اتساع حجم التراث الصوفي وتنوّعه، ما بين الكتب المتخصصة بالتصوف، التي ألفها علماء التصوّف، أو الكتب العلمية المتخصصة في علوم الشريعة وتفسير القرآن وفق المنظور الصوفي، وكتب الشعر والطرق والأذكار وتاريخ التصوف ومدارس، إلاّ أنّه –مع كل ذلك– ثمّة أصول ومفاهيم عامة وأرضية مشتركة يقف عليها الصوفيون جميعاً، ولو من الناحية النظريّة.

لذلك؛ من الضروري قبل الولوج إلى موضوع الكتاب عن التصوف ومدارسه وسماته في الأردن، أن نضع مقدّمةً مكثّفة وموجزة تختص ببعض القضايا الرئيسية والجوهرية حول مفهوم التصوّف ومنهجه وطبيعته. وهي مقدّمة أقرب إلى «الجانب النظري»، من وجهة فلسفية وتاريخية ومفاهيمية صوفية، تساعدنا على دراسة التصوف الأردني، وتقييمه ومقارنته بما جاء في مجال المناهج والمدارس النظرية، مع تأجيل الحديث عن الطرق الصوفية والحديث عن امتدادها في الأردن.

معنى التصوف:

لا يوجد معنىً محدّد قطعي الدلالة يعرف التصوّف، فإذا ابتعدنا عن التعريف العام، أو سبب التسمية، وهي أمور خلافية قديمة، فإنّ معنى التصوّف وحدّه هو الآخر متعدد متشعّب، نظراً لطبيعته المخصوصة، إذ يذكر بعض الدارسين للتصوف عشرات التعريفات، ويرى بعض علماء التصوّف أنّ ثمة أكثر من ألف معنى للتصوف![1].

لماذا هذا التعدد في تعريف التصوف؟، قد يكون الجواب على هذا السؤال، بحد ذاته، مفتاحاً، ذهبياً ومهماً للولوج إلى مفهوم التصوف، ذلك أنه يقوم في الأصل على تعدد مصادر المعرفة وتنوعها، وتمازجها ما بين النصوص القرآنية والنبوية والآثار (ما نقل عن الصحابة والتابعين والصالحين) من جهة، وبين المعرفة الذاتية الذوقّية لكل فرد خاض طريق التصوّف وعاش فيه، ودخل في أحوال روحية وجدانية، جعلت من تجربته الشخصية تجربة خصوصية، فقام بتقديم تعريف خاص لمعنى التصوّف يرتبط بهذه «التجربة الروحية الذاتية». لذلك نجد في أغلب كتب التصوّف تعريفات ترتبط بعلماء بارزين في هذا الباب، فيقولون: تعريف أبي القاسم الجنيد، أو المحاسبي أو الترميذي أو السري السقطي أو الغزالي أو ذي النون المصري أو أبي اليزيد البسطامي.. وهكذا، وقد تجد لمعظم هؤلاء المتصوفة المعروفين، وغيرهم، أكثر من تعريف للتصوّف، نظراً لأنّه مرتبط بتجربة وحالة داخلية ذاتية لدى الفرد، تقوده إلى معنى ذوقي خاص للتصوّف[2].

في سياق هذا التعدد والتنوع في الحدود والتعريفات، فإنّ مفتاح فهم التصوّف يقوم على «العلاقة مع الله»، ويستند أغلب العلماء والصوفيين إلى أنّ أساس التصوّف

---

(1) انظر: إريك جوفروا، التصوف: طريق الإسلام الجوانية، ترجمة عبدالحق الزموري، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المغرب، الطبعة 1،2018، ص13-15.

(2) جمّع د. أبو العلا عفيفي، أستاذ الفلسفة الإسلامية، في كتابه «التصوّف: الثورة الروحية في الإسلام»، 65 تعريفاً من كتب كبار العلماء والعارفين بالله لمعنى التصوّف والصوفي، انظر: أبو العلا عفيفي، التصوّف: الثورة الروحية في الإسلام، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2018، ص 38-51.

يتحقق بمصطلح «الإحسان»، الذي ورد في الحديث النبوي المعروف، أن جبريل سأل الرسول محمداً ﷺ عن الإحسان؟ فأجابه «أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك»[1]. لكن كيف تعبد الله كأنّك تراه؟ هنا تبدأ طريق التصوّف، من خلال العمل على «إصلاح القلوب»، فالقلب هو وعاء الإيمان والمعرفة بالله، وكلما كان نقيّاً طاهراً بعيداً عن التعلّق بالأشياء المادية متطلّعاً إلى الوصول إلى النور الإلهي، كلما تمكّن الشخص السالك أن يقطع مراحل ومسافات أخرى في طريق التصوّف والارتقاء إلى الله[2].

إذاً الاهتمام الرئيس والأصلي للصوفيين يكمن في «قلب الإنسان»، وقد ورد في الحديث النبوي «ألا إنّ في الجسد مضغة إذا صَلُحت صَلُحَ الجسد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه، ألا وهي القلب»[3]. فكيف يمكن إصلاح القلب؟ الجواب من خلال «النضال الروحي»، في تحجيم اهتمامات الإنسان القلبية بالدنيا وما فيها، والتفكير والتفكّر في الله، عن طريق العبادات والسلوكيات والأعمال التي تقرب من الله، ومن بينها «ذكر الله»، وهو رياضة قلبية روحية تحتل مساحة كبيرة في طريق التصوّف، فكلما أصبح القلب نظيفاً متطهّراً من الارتباط بالعلائق الدنيوية، كلما ارتقى وعرج إلى الأعلى ومُنح فهماً ومعرفة ذاتية خاصة بالله[4].

---

(1) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه.

(2) أبو نصر عبدالله بن علي الطوسي، اللمع، ضبطه وصححه كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2007، ص13-15. وانظر كذلك: يوسف زيدان، التصوف، دار نهضة مصر، القاهرة، 11-19.

(3) من حديث «إن الحلال بينٌ وإن الحرام بينٌ، وبينهما أمور مشتبهاتٌ لا يعلمهن كثيرٌ من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لِدِينه وعِرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملكٍ حمًى، ألا وإن حمى الله محارمُه، ألا وإن في الجسد مضغةً إذا صلَحت صلَح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»؛ رواه البخاري ومسلمٌ.

(4) يصوّر لنا أحد أعلام التصوف جانباً من المعركة الداخلية بين الإنسان والنفس والشيطان، عبر عملية «نضال روحي» طويلة، انظر: أبو عبدالله محمد بن علي الترمذي، ختم الأولياء، تحقيق عثمان إسماعيل يحيى، معهد الآداب الشرقية- المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ص 117-130.

نجد أنّ أبا القاسم الجنيد، مثلاً، وهو كما يطلق عليه الصوفيون «إمام الطائفة» (الصوفية)، يقول: الصوفي هو «من كان مع الله بلا علاقة»، أو «من جلس مع الله بلا همّ»، والتصوف «هو استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد»، وهو «أن يميتك الحق (الله) عنك ويحييك فيه».. الخ[1].

في المجمل يجمع علماء التصوّف على أنّه «طريق» يسير فيه السائرون أو السالكون حتى يصلوا إلى غايتهم، وبغيتهم وهو الله[2]. وفي «الطريق إلى الله» تنشب «الحرب الكبرى» لكل إنسان، ليست بالسلاح ولا بالعدة والعتاد المادي، بل بـ«جهاد النفس»، وهي ليست جولة ولا جولتين، وليس لها وقت محدّد أو بداية ونهاية، إذ تعيش مع الإنسان، بل في داخل كل إنسان مسلم، يجاهد ويناضل ليكون على «طريق الحق» بعيداً عن طريق الشيطان، يحيا قلبه بالاقتراب من الطهورية وحب الله والإيمان واليقين، مما يساعده على تصحيح السلوك والظاهر، الذي ينجم عن «صلاح الباطن»[3].

ويقسّم الصوفيون –وكذلك الحال كثيرٌ من العلماء– النفس إلى خمسة أقسام بحسب ما وصلت إليه في «الحرب الداخلية»؛ الأولى هي النفس الأمّارة بالسوء، وهي التي تحث على المعاصي والذنوب وتقود الإنسان إلى طريق مغاير لطريق الله، والثانية هي اللوّامة، وهي التي تشتعل فيها الصراعات بين نزوع الإنسان إلى الله والطاعات، ونزوع النفس إلى

---

(1) انظر: شهاب الدين السهروردي، عوارف المعارف، ضبطه وصححه محمد عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2016، ص37–40.

(2) تقول الباحثة الألمانية آنا شيميل « والطريق الصوفي ضيّق وصعب المسير، وسوف ينتقل بالسالك في مقامات مختلفة حتى يصل به بعد وقتٍ طويل إلى الهدف، أي إلى التوحيد التام، بمعنى معرفة وحدانية الله معرفة حقيقية». انظر: آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، ألمانيا، 2006، ص113.

(3) يخصص الحارث المحاسبي كتابه «آداب النفوس» لبيان معالم سياسات القلوب والأنفس والعلاقة مع الله، وكيفية سير الإنسان في طريق الإيمان، انظر: الحارث المحاسبي، آداب النفوس ويليه كتاب التوهم، مراجعة وتحقيق عبدالقادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط2، 1991، ص31–44.

الشهوات والاستجابة لوساوس الشيطان، فيكون الإنسان في حالٍ من الكرّ والفرّ، ينتصر على نفسه في أوقات وتهزمه في أخرى، ثم تأتي المرتبة الثالثة التي يسجل فيها الفرد انتصاراً نوعياً على نفسه، وهي «النفس المطمئنّة»، التي يعلو فيها شأن القلب على النفس، وتتغير خواطر النفس وأحوالها، فتبدأ تتلاشى وتذوب الطبيعة التي تغلّب حب الدنيا والشهوات في داخل نفسه، ولاحقاً يبدأ بالعروج إلى مرحلة النفس الراضية (أي ترضى بالله وتطمئن إليه وتُضيّق مداخل الشهوات)، ثم المرضية (التي تنال رضا الله)[1].

حصاد «معركة النفس» يُجنى في القلب؛ فهو محل محبة الله، فيصف أبو الحسين النوري في كتابه «مقامات القلوب» القلب بالحديقة، ويؤلف أبو طالب المكي أحد أهم علماء التصوّف كتابا بعنوان «قوت القلوب»، ونجد أنّ كثيراً من الكتب والمؤلفات حملت معنى الطريق والمدارج والمعراج، وكلها تشير إلى جوهر التصوف وهو عروج الإنسان الروحي إلى الله[2].

وإذا كان المعراج الروحي إلى الله يتمّ عبر إصلاح الباطن- الداخل- القلب، فهو الطريق الواصلة من القلب إلى الله، فإنّ معرفة الله تتأتى من خلال معرفة الإنسان لنفسه (المقولة المأثورة لدى الصوفيين؛ من عرف نفسه عرف ربه). فكلما اشتغل الإنسان على باطنه وإصلاحه، انتقل من مقام إلى آخر عروجاً، حتى إذا صفا قلبه وتطهّر وتزكّت نفسه، وأصبح متعلّقاً بحب الله فإنّه يقطع بذلك مراحل أخرى في الطريق ومسافات جديدة، وهو ما يسميه الصوفيون بـ«مقامات القلوب»، التي تبدأ لدى أغلب الصوفيين بالتوبة، أو الإنابة والرجوع إلى الله والندم على المعاصي، وتنتقل إلى مراتب جديدة ومقامات متجددة متسلسلة، على اختلاف بين الصوفيين، فيمن يرى بأنّها أربعة، أو

(1) يقسم بعض الصوفيين النفس إلى سبعة مراتب، الأمارة بالسوء، اللوامة، الملهمة، المطمئنة، الراضية، المرضية، الكاملة، وهي عند علماء آخرين ثلاثة فقط: الأمارة بالسوء، اللوامة والمطمئنة، انظر: الأنفس السبعة في الطريقة العلية القادرية، موقع الطريقة العلية القادرية، الرابط التالي: https://tinyurl.com/ydgrra9q

(2) انظر: آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوّف،مرجع سابق، ص69، 72.

سبعة، والبعض الآخر يفرّعها إلى عشرات، بل مئات، لكن تجمعها مفاهيم رئيسة؛ كالتوبة، والزهد، والتوكل على الله، ومعرفة الله ومحبته.. وغيرها[1].

ويتفق الصوفيون، كما يقول أئمتهم، على أنّ عبور الطريق يتطلب أربعة عوامل رئيسية، تساعد السائر على قطع المسافات، وهي الجوع والعزلة والصمت والسهر، والأساس الأول هو الجوع، لأنّه يساعد الروح على العروج والارتقاء، فاعتبروا أفضل طريقة للوصول إلى الارتقاء القلبي هو عدم وجود طعام في جوف الصوفي[2].

علم التصوف: إشكاليات الشرعية والاختصاص

ذلك هو جوهر «التصوّف» وعلى هذا الأساس يدافع علماء التصوّف الكبار عن مشروعية «علم التصوف» وشرعيته، مع استمرار «التشكيك» من قبل مدارس فقهية وفكرية إسلامية بهذا العلم ومصداقيته. فنجد حجّة الإسلام، الإمام أبو حامد الغزالي يقول: «فأدلّة الطريق هم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء وقد شغر منهم الزمان ولم يبق إلاّ المترسمون وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان واستغواهم الطغيان وأصبح كل واحد بعاجل حظه مشغوفاً فصار يرى المعروف منكراً والمنكر معروفاً حتى ظل علم الدين مندرساً ومنار الهدى في أقطار الأرض منطمساً وقد خيّلوا إلى الخلق أنّ لا علم إلاّ فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهاوش الطغام أو جدل يتدرّع به طالب المباهاة إلى الغلبة والإفحام أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ إلى استدراج العوام.. فأمّا عن طريق الآخرة وما درج عليه السلف الصالح مما سماه الله سبحانه فقهاً وحكمة وعلماء وضياء ونوراً وهداية ورشداً فقد أصبح بين الخلق مطوياً وصار نسياً منسياً. ولما كان هذا ثلماً في الدين ملما وخطباً مدلهماً رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب مهمّاً إحياءً لعلوم

---

(1) أنظر حول مفهوم المقامات ومراتبها وتعريفها: السهروردي، عوارف المعارف، مرجع سابق، ص273-283.

(2) آنا شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام، مرجع سابق، ص133.وقارن ذلك بـ: عبدالوهاب الشعراني، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، قدم له واعتنى به د. عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2018، ص37-38.

الدين..»[1]. فالغزالي في سياق مرافعته عن علم التصوف، الذي هو علم «تزكية النفس وإصلاح القلب»، يوضح أنّ الاتجاه في العلوم الفقهية والكلامية ذهب بعيداً عن مقاصد الإسلام وغاية الرسالة المحمّدية، فأصبح طلباً لوظيفة القضاء أو اختلافاً في الخلافات الفقهية أو الجدل الكلامي، مما دعاه إلى تأليف سِفره الإحياء (إحياء علوم الدين) لتبيان أصول الدين بمنهجية مختلفة عن تلك التي سادت لدى العلماء والفقهاء في وقته.

كما نجد كثيراً من علماء الصوفية الكبار يخصصون فصولاً ومقالات مطولة لبيان شرعية «علم التصوّف»، وتوضيح موقعه بين المدارس والاتجاهات الأخرى، فأبي نصر عبدالله بن علي السرّاج الطوسي، يتحدث في كتابه «اللمع»، -والذي يعدّ من المراجع المهمة الرئيسة في علم التصوف-، عن ثلاثة أصناف من العلماء والعلوم؛ أصحاب الحديث (أي الذين يشتغلون بعلم الحديث النبوي من حيث الصحة والضعف والأسانيد وغيرها)، والفقهاء (الذين يشتغلون باستنباط الأحكام الفقهية) والصوفية.

وبعد أن يقوم الطوسي ببيان اختصاص كل علم من هذه العلوم، يذكر جملة مما اختصّ به الصوفيون، الذين تعلّقوا بـ«أحوال شريفة، ومنازل رفيعة من أنواع العبادات وحقائق الطاعات والأخلاق الجميلة»، لذلك خصوصية علم التصوّف أنّه لا يفصل الجانب العقائدي والمعرفي عن الجانب العملي - السلوكي، فلا تستطيع أن تصل إلى فهم علوم الصوفية والوصول إلى الغايات المرجوة، إلاّ إذا سرت في الطريق، الذي يقتضي إصلاح القلب وإزالة العوائق بينه وبين الله، وترويض النفس والارتقاء بالسلوك، خلقاً وزهداً وطاعةً، ثم تتحصل «معرفة لدنيّة» من خلال هذا السلوك الروحاني، فهي طريقة مزدوجة ما بين المعرفة والسلوك، بخلاف المذاهب الإسلامية الأخرى.

العلم الصوفي مخصوص -وفقاً للطوسي- بالزهد والعبادة وتعهد القلب ليكون قريباً إلى الله، ومعرفة النفس وأسرارها وطبائعها للتغلب عليها، والتصوف مخصوص

(1) السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية، 2016، م1، ص81-82.

أيضاً بإشكاليات تطرأ على الفقهاء والعلماء الآخرين لا يستطيعون حلّها، يتصدى لها الصوفيون، لأنّها -تلك العقد والإشكاليات- لا يتوصل إليها بدراسة الأحكام الظاهرة، إنما تحتاج إلى تبحّر أكبر يتأتى من خلال علم التصوّف، وهو علم الباطن.

ثم يصل الطوسي -لاحقاً- إلى بيان شرعية علم التصوّف ومشروعيته، إذ يقسم علم الشريعة إلى أعمال الظاهر والباطن، وبعد أن يتحدث عن الأولى (الجوارح كالعبادات والأحكام الأخرى) والثانية الجوارح الباطنة، كأعمال القلوب من مقامات وأحوال، مثل التصديق والإيمان واليقين والصدق والأخلاق، والتوكل والمحبة..، ثم يقرّر أنّه لا يستغني الظاهر عن الباطن، والعكس صحيح، لأنّ الظاهر هو انعكاس للباطن، ليعيد تعريف علم التصوف بأنّه «علم الباطن»[1].

إذاً، جوهر علم التصوّف هو «التزكية» أو أقرب إلى ما نسميه «علم النفس» الإسلامي، الذي يبحث في الأعمال الباطنة، القلوب، وكيفية ترقية النفس البشرية وتزكيتها والوصول بها إلى درجات عالية من معرفة الله ومحبته وطاعته.

وإذا عدنا إلى التراث الصوفي سنجد أنّ أغلب الكتب والمراجع الصوفية المعروفة المعتمدة، تتحدث عن علم التصوّف من زوايا متعددة، ومتداخلة، في تزكية النفس وأعمال القلوب والمقامات والأحوال الباطنية لدى الإنسان، وفي عقائد الصوفية في الله، وفي وما يتعلّق بأعمال التصوف من رياضات روحية، ومفاهيم متعلّقة بذلك؛ كالكشف والأحوال والمقامات والذكر وأحوال السالكين وطبيعة الطريق الصوفية، وهنالك فصول وكتب مخصصة للحديث عن أهل الطائفة الصوفية وآدابهم، كالعلاقة بين الشيخ والمريد وآداب المريد وشروط الشيخ، والبيعة والخلوة، وآداب الصحبة بين أفراد الطائفة أنفسهم[2].

---

(1) أبو نصر عبدالله بن علي السرّاج الطوسي، اللمع، مرجع سابق، ص11-18.

(2) انظر على سبيل المثال: أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، يمكن ملاحظة هذه الموضوعات في الفهرست ص437-440.

بالإضافة إلى ذلك ثمة اهتمام خاص لدى الصوفيين بالشعر، فهو الأكثر تعبيراً -من حيث اللغة- عن المعرفة الصوفية وطبيعتها، كما سنذكر لاحقاً، ولأنّ مثل إنشاد هذه القصائد سائد لدى كثير من الطرق الصوفية خلال حلقات الذكر والجلسات الروحانية، فنجد أنّ ما يسمى لدى علماء الصوفية بـ«السماع»، وأهم ما فيه «النشيد الصوفي» إذ يمثّل لدى الصوفية «معلماً رئيسياً» من معالم الطريق، وركناً من أركان الميراث الصوفي، ممتد حتى اليوم إلى أغلب الحضرات وجلسات الذكر الصوفي[1].

اللغة الصوفية: قاموس خاص

خصوصية التصوف، إذاً، تكمن في أنّه مرتبط بعلم مختلف عن العلوم الأخرى، وهو علم القلوب، أو الروح، وهو ما يجعله أيضاً ملتصقاً بدرجة كبيرة بـ«عالم الغيب»، أي اللامحسوس، اللامعقول، اللامرئي، ما يؤدي إلى ولادة ونمو لغة خاصة بالتصوّف مختلفة عما هو معروف في «الأدبيات الإسلامية الأخرى»، عموماً، وهو ما يسميه بعض الباحثين بـ«لغة الخبرة»[2]. أي لغة واقعية مرتبطة بالخبرات التي يعيشها الصوفيون أنفسهم، وهي متجددة ومتطورة، ما أدى بدوره إلى «موسوعة مصطلحات» خاصة بالتصوف وطرقه وآدابه وعلومه ومفاهيمه. ليس بالسهولة بمكان على أي إنسان أن يمسك -مثلاً- كتاباً للشيخ الأكبر ابن عربي ويفهم ما فيه، ولا حتى عن طريق أحد أبرز شرّاحه عبدالغني النابلسي. بل والأدهى من ذلك فإنّ فهم التصوّف ومعرفته ليست بالأمر السهل لمن لم «يتذوّق» الأحوال الروحية الصوفية، ولم يسر في الطريق نفسه، لأنّ «المدرسة الصوفية» مدرسة عملية، كما ذكرنا، يصعب فهمها بالعقول المجرّدة المرتبطة بالمصادر التقليدية للمعرفة: العقل والحواس، أو حتى الالتزام بظاهر النصوص الدينية، كما تفعل أغلب المدارس الإسلامية الأخرى[3].

(1) انظر حول اللغة الصوفية: أدونيس، الصوفية والسوريالية، دار الساقي، بيروت، ط3، 2006، ص22-24.

(2) آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام، مرجع سابق، ص41.

(3) انظر حول خصوصية اللغة الصوفية ومصطلحاتها وارتباطها بالتجربة الروحية الذاتية، د. سعاد الحكيم، المعجم الصوفي: الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1981، ص14-16.

وعلى هذا فإنّ الدارسين الأقدر على تقديم التصوف وتقريبه وشرحه، هم من عاشوا التجربة الصوفية واقتربوا منها، ولعلّ أبرز الأسماء هنا هي من دخل أصحابها في الإسلام عن طريق التصوّف، أو أصبحوا صوفيي الهوى معرفياً وفكرياً، مثلما هي حال المستشرقين المعروفين الذين كتبوا في هذا المجال؛ أمثال: ماسينيون، ورينيه جينو (عبد الواحد يحيى)، وإريك (يونس) جوفوروا، وآنا ماري شيمل، وغيرهم كثيرون[1]. ولعلّ أجدر من يخبرنا -على طريقته- عن صعوبة فهم التصوّف لمن لم يتذوق (لدى الصوفيين عبارة مشهورة: «من ذاق عرف» التصوف ويعيشه، وهو الشيخ الأكبر ابن عربي؛ إذ يقول:

غــرّت علــوم القــوم عــن إدراك مــن	لا يعتريـــــــه صـــــــبابةٌ وتحـــــيّر
وتـــــنفّس ممـــــا يَجِـــــنُ وأنّـــــة	وجـــوىً يزيـــد وعَـــبرة لا تفـــتر
وتـــــذلل وتولـــــه في غيبـــــةٍ	وتلـــــذّذ بمشـــــاهد لا تظهـــــر

وعاء المعرفة لدى المتصوفة هو القلب والعلم اللدني، حتى القرآن مع التزام أئمة التصوف بالمعنى الظاهري له، من خلال تفسيره عبر اللغة والأثر، فإنّ هناك ما يسمى «تفسير الإشارات» للقرآن، بمعنى اشتقاقات أخرى لمعاني الآيات القرآنية، أو ما يسميه البعض التفسير الروحاني للقرآن، كتفسير أحد أبرز مشايخ الصوفية، ابن عجيبة، ونجد هنا -أيضاً- اهتماماً خاصاً لدى الصوفيين بـ«فواتح السور»، التي تتكوّن من أحرف معينة، أمثال ما جاء في سورة البقرة، آلم، أو سورة مريم كهيعص، أو سورة القلم نون

(1) تقرّ آنا شيمل بصعوبة الكتابة عن التصوف، لعجز اللغة عن الإحاطة بالتجربة الروحية وهضمها وتقديمها عبر الألفاظ، وتستشهد بقول الصوفيين: الألفاظ تظل على الشاطئ. انظر : آنا شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام، مرجع سابق، ص11، أو كما يقول النفري أيضاً «كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة». أو كما يقول ابن عجيبة في «علم الأذواق لا يؤخذ من الأوراق» ثم قال:» إياك وطلب الدليل من خارج، فتفتقر إلى المعارج، واطلب الحق من ذاتك لذاتك، تجد الحق أقرب إليك من ذاتك». انظر: أحمد بن محمد بن عجيبة، الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية (كتاب في التصوف يشرح آداب الطريقة وأسرار الحقيقة)، تحقيق عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية بيروت، 2010، ص13.

والقلم وما يسطرون، وغيرها من السور، فإنّ التفسير الإشاري الصوفي يحملها على مضامين تتناسب مع الفهم الروحاني الصوفي للإسلام[1].

لا تقتصر اللغة الصوفية على بعض المصطلحات التي سنأتي على ذكر بعضها، ولا على التفسير الإشاري للقرآن الكريم، بل تذهب أبعد من ذلك، بخاصة في القصائد الشعرية، التي تذهب نحو «الرمزية»، فتُستخدم أوصاف ورموز وتعبيرات تكون صادمة للوهلة الأولى لمن لم يألف الشعر الصوفي، كما هو حال التغني بليلى أو بشرب الخمر، ذلك أنّ الشعر الصوفي مرتبط بحب الله، وبالأحوال التي تصيب المتصوفة خلال مرحلة الذكر، وكأنّهم أصبحوا في عالم آخر غير العالم المرئي، يرون صوراً ويمرون بإشراقات روحية، يصفها المتصوفة بأوصاف غير تقليدية، يصعب إدراكها لمن لم يصل إلى تلك المراحل الروحية، ما حدا بكثير من الدارسين والباحثين في مجال التصوف، بخاصة الشعر الصوفي، إلى وضع شروحات وقواميس لتوضيح وتفسير الكلمات والمصطلحات.

وهنا، تحديداً، ثمّة علاقة خاصة ورابطة قوية بين التصوف والشعر، كما يرى الناقد والشاعر المعروف، أدونيس، ذلك أنّ التصوف مبني على الإلهام والحدس في المعرفة، وعلى الحب الإلهي، وهذه الأحوال والأوضاع يصعب التعبير عنها بلغة نثرية جافّة، كما هي حال كتابنا هذا، بل الأقرب للتعبير عنها هو الشعر، بما يحويه من رمزية ومجاز وصور وتشبيهات، كما هي الحال لدى أغلب شيوخ الصوفية والصوفيين المشهورين، أمثال: ابن عربي، وابن الفارض، وجلال الدين الرومي، وفريد العطار، وعبد الغني النابلسي، وغيرهم[2].

---

(1) انظر: إريك يونس جوفروا، المستقبل للإسلام الروحاني، ترجمة هشام صالح، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016، ص142–163. وانظر أيضاً: تقديم الدكتور حسن أحمد زكي لكتاب: أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق أحمد عبدالله قرشي رسلان، دار الكتب العلمية، بيروت، م1، ص6–14.

(2) أدونيس، الصوفية والسوريالية، مرجع سابق، ص22–25.

مصطلحات ومفاهيم صوفية

إذا كان التصوّف هو السفر في محبّة الله ومرضاته والعروج إليه عبر إصلاح القلب، وإصلاح الباطن والظاهر، فإنّ ذلك يتأتى عبر جلسات الذكر، مع القيام بالعبادات والطاعات، وصولا إلى تزكية النفس، وسلوك نمط معين، مثل الجوع والخلوة والصمت والسهر، بما يساعد «السالك» في هذا الطريق على تحقيق المراد.

ينبثق عن هذا المعنى المجمل للتصوف، وعن هذه الرياضات والسلوكيات الروحانية عالم جديد يعيش فيه الإنسان، فالوصول إلى «العلم اللدني»، أو إلى مقام أعلى من المقام الأدنى في الطريق يمرّ عبر مراحل وخطوات ومسارات وأحوال يسير عليها الإنسان، لذلك وُلدت مصطلحات مهمة ورئيسية ومفاهيم وأفكار من الضروري أن نوجزها هنا كمدخل إلى هذا الكتاب، وستجد أغلب الكتب التي تناولت التصوّف، بخاصة كتب أئمة الصوفية تشرح وتوضح هذه المصطلحات.

أ. الكشف والتجلي والمشاهدة؛

أثناء قيام الإنسان بذكر الله، وغيره من الأعمال القلبية والروحية، التي يسعى من خلالها إلى التقرب إلى الله، فإنّه يمر بمراحل تبدأ بالكشف، بإزالة الحجاب الفاصل بين قلب الإنسان والتجليات الإلهية، وهذا الحجاب هو الأشياء والعلائق الدنيوية، فلا يصل الإنسان إلى النور الإلهي إلاّ بتطهير القلب وتنقيته، وعندها تزول الحجب فيخترق السالك النور الإلهي، وهذا ما يطلق عليه المكاشفة أو الكشف، فيرى السالك أموراً لا تشاهد بالعين ولا بالواقع في العادة.

والكشف درجات وأنواع عديدة، وهو موضع نقاش حتى في الأوساط الصوفية، فمنهم من يقول: إنّ الكشف يعني إزالة الحجب بين الإنسان والله، ومنهم من يرى أنّه يتيح للإنسان الإطلاع على بعض من عالم الغيب، وآخرون يقصرون الكشف على مفهوم «الفراسة» بأن تتحصل معرفة باطنية للإنسان تمكّنه من المقدرة على الحكم الصحيح على الأحداث والمستجدات (وفقاً للأثر المعروف اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر

بنور الله). فالمكاشفة هي المرحلة الأولى من بداية زوال الحجاب الفاصل بين الإنسان والعالم الآخر، وتكون عبارة عن عملية مستمرة، يقول الشيخ عبدالقادر الجيلاني:

قطعت جميع الحجب للحب صاعداً   وما زلت أرقى سائراً بمحبتي [1]

ثم تبدأ مرحلة التجلي، وهنا تكون الحجب قد زالت وبدأت الأنوار الإلهية تسطع على قلب الإنسان، وتغرق قلبه بهذه الأشعة النورانية، ويرتقي بمعرفته ومحبته وتعلّقه بالله إلى مرحلة جديدة أخرى، وصولاً إلى المشاهدة، بأن يصبح الإنسان في مرحلة أعلى؛ يغيب فيها عن المحسوسات والموجودات والوجوديات، ويصبح مستغرقاً في الله، بعد أن كُشف عنه الغطاء بالكلية، وهي مرحلة تصل عند بعض المتصوفة إلى ما يسمى «وحدة الوجود» أو «وحدة الشهود»، كما سنوضح لاحقاً، وتعني -من وجهة أخرى- الفناء عن النفس والوجود المحيط المحسوس والبقاء في الله، والحصول على الأسرار الإلهية من العلم اللدني، والأنوار التي تظهر على «صفحة القلب»، وقد يصل البعض مع هذه المرحلة إلى ما يسمى بـ«الانخطاف»، أو الجذب، بأن يبلغ الإنسان إلى مرتبة يغيب فيها عن نفسه بالكلية ويبقى مع الله، وهو الأمر الذي لا يحصل بالتدرج (أي الانجذاب) بل بغتة بشكل مفاجئ[2].

أمّا الإمام القشيري فيميّز بين ثلاثة مصطلحات؛ المحاضرة والمكاشفة، والمشاهدة، فالأولى هي «حضور القلب بمعنى استيلاء الذكر عليه»، والمكاشفة هي «حضور القلب بنعت البيان، غير مفتقر في هذه الحالة إلى تأمل الدليل، وتطلب السبيل، ولا مستجير من دواعي الريب، ولا محجوب من نعت الغيب»، وهي حالة شبيهة بالتجلي، كما ذكرنا سابقاً، ثم الحالة الأخيرة وهي المشاهدة وهي حضور الحق من غير بقاء تهمة، ويضيف القشيري «فإذا أصحت سماء السرّ عن غيوب الستر، فشمس الشهود مشرقة عن برج الشرف».

---

(1) انظر: يوسف زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية في مصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص100.

(2) انظر: أدونيس، الصوفية والسوريالية، مرجع سابق، ص41-43.

لـــــــيلي بوجهـــــــك مشـــــــــرقٌ وظلامـــــــه في النـــــــاس ســـــــاري
والنـــــــاس في ســــــدف الظـــــــلام ونحـــــــن في ضـــــــوء النهـــــــار[1]

ب. الفناء والبقاء؛

ترتبط مفاهيم المكاشفة والمشاهدة والتجلي، بمفهوميّ الفناء والبقاء، فالفناء، الذي يتم هو الآخر من خلال الرياضات الروحية، بخاصة الذكر، عندما يبدأ الإنسان بالتحلل من ارتباطاته المادية والدنيوية ويخرجها من قلبه، ويدخل إلى عالم الغيب، ويتعلق قلبه بالله، حتى يصل إلى مرحلة يخرج فيها بالكلية عن عالم الشهادة، ويفنى في العالم الآخر، متعلّقاً بقلبه ووجدانه وكليته بالله، وإذا ما خرج من ذلك العالم المحيط المادي (ما يتحقق بكلمة لا إله) فلا يرى الإنسان شيئاً خارج الله، فهو لدى بعض الطرق الصوفية «غياب المحب في المحبوب بحيث لا تُبقي أنوار القرب أثراً لظلمة الأكوان». وعندما يخرج الإنسان عن الكون بكليته ويتعلّق بالله، ويفنى فيه، تأتي مرحلة البقاء، وهما ليس بالضرورة متلازمتين، فيمكن أن يصل إلى الفناء ولا يصل إلى البقاء، والأخير يعني أن الإنسان يصبح يرى الله في كل شيء[2].

يوضّح الإمام أبو القاسم القشيري معنى فناء السالك بأنّه فناؤه عن نفسه وصفاته، وبقاؤه بصفات الحق[3]. ومن ذلك -كما يقول القشيري- مصطلحي الغيبة والحضور، فالغيبة هي«غيبة القلب عما يجري من أحوال الخلق، لاشتغال الحسّ بما ورد عليه، ثم قد يغيب عن إحساسه بنفسه وبغيره، بوارد من تذكر ثواب أو تفكر في عقاب»[4]. أما الحضور فهو أنه قد يكون حاضراً بالحق، أي التفكر في الله، لاستيلاء ذكر

(1) القشيري، الرسالة القشيرية، مرجع سابق، ص111-112.
(2) انظر: إريك جوفوروا، التصوف طريق الإسلام الجوّانية، مرجع سابق، ص28-29.
(3) انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، مرجع سابق، ص102-104.
(4) المرجع السابق، ص104.

الله على قلب الإنسان، ويكون الحضور بالحق (أي الله) بحسب مقدار الغيبة عن الخلق، أمّا كليّاً أو جزئياً[1].

ويقول الشيخ عبدالقادر الجيلاني، في توضيح معنى الفناء والبقاء[2]:

فـــاء الفقــير فنـــاؤه في ذاتـــه — وفراغــه مـــن نعتـــه وصـــفاته
والقـــاف قـــوة قلبـــه بحبيبـــه — وقيامـــــه لله في مرضـــــاته
واليـــاء يرجـــو ربــــه ويخافــــه — ويقـــوم بـــالتقوى بحـــق تقاتـــه
والـــراء رقـــة قلبـــه وصـــفاؤه — ورجوعــــه لله عـــن شــــهواته

ج. الأحوال والمقامات:

وهي من المفاهيم الصوفية الرئيسية، فالأحوال هي بمثابة حال عارض يأتي للإنسان، كما يقول الطوسي بأنّه ما يحل بالقلوب، أو تحلّ به القلوب، فلا تدوم، فهي أقرب إلى «الإشراقات الروحية»، والحال تحدث من الله، فهي نعمة أو منحة، كالفناء والبقاء والغيبة والصحو والاستئناس بالله والشوق إلى الله والشعور بقربه، وغيرها. أمّا المقام فمرتبط بمجاهدة النفس والترقي من مرحلة إلى أخرى، فهي نتيجة نضال وعمل مستمر ودؤوب للانتقال إلى درجة أعلى، لذلك يقول الصوفيون بأنّ: الأحوال مواهب (أي هبة من الله) والمقامات مكاسب. والغالب على الأحوال أنّها مؤقتة، غير ثابتة، بينما المقامات درجات ومراحل[3].

وثمة تنوع في ترتيب المقامات أو تعدادها، مع اتفاق الصوفية على أنّها تحصل نتيجة المجاهدة الداخلية والعمل الدؤوب، فالإمام عبدالقادر الجيلاني جعلها سبعة مقامات (المجاهدة، التوكل، حسن الخلق، الشكر، الصبر، الرضا، الصدق)، أمّا آخرون

(1) المرجع نفسه ص106.
(2) يوسف زيدان، الطريق الصوفي، مرجع سابق، ص103-104.
(3) أنظر على سبيل المثال: شهاب الدين السهروردي، عوارف المعارف، مرجع سابق، ص 274 + 295-312.

فجعلوها على النحو الآتي: التوبة، الزهد، الرضا، الخوف، الشوق، المحبة، المعرفة، أو: الإيمان، الخوف، الطاعة، الرجاء، المحبة، الألم، التوكل، والمقامات الأخيرة هي: التحير ثم الافتقار ثم الاتصال.. الخ[1].

د. الشريعة، الطريقة، الحقيقة؛

ويميّز الصوفيون بين ثلاثة مصطلحات رئيسة؛ فالشريعة هي أحكام الشريعة الظاهرة، وتختص بالعلوم الشرعية الفقهية المعروفة. أمّا الحقيقة فهي الأحكام الباطنة للدين، المتمثلة بتحقيق الغاية من العبادة ومحبة الله ومعرفته، ومرتبطة بإصلاح القلوب كما ذكرنا، أمّا الطريقة فهي الوسائل الموصلة إلى الحقيقة، من أعمال القلوب والجوارح.

ومع هذا التمييز، فإنّ علماء الصوفية يؤكّدون دوماً أنّ الشريعة والحقيقة لا تتناقضان، ولا يجوز أن تتعارضا. فالأصل أنّ الأحكام الظاهرة والباطنة منسجمة ومتكاملة. ومن هنا يرفض كثير من علماء الصوفية ما اعتبروه شطحات لدى بعض الصوفية، أي قول أمور تخالف ظاهر الشرع، أو ادعاء بعض الصوفيين أنّهم وصلوا إلى مرحلة لم يعودوا مطالبين فيها بالعبادات والطاعات، أو أنّهم تجاوزا مرحلة العبادة، وغيرها من التصرفات التي يعتبرها علماء صوفيون كبار، كالغزالي والقشيري والشعراني أنّها تسيء إلى التصوف والصوفية، وقد صنفوا كتباً ورسائل عديدة في ذلك. ويصرّ الصوفيون عموماً على أنّ صلاح القلب يظهر من خلال الالتزام بالظاهر وتحري أحكام الشريعة، وليس الخروج عنها[2].

تشكلات التصوف التاريخية: من التوتر إلى الاستقرار

سؤال الشرعية لا يقف عند حدود «علم التصوّف» والتشكيك فيه لدى مدارس إسلامية أخرى، بل يتعمّق هذا السؤال إلى طرح علامات استفهام حول أصول التصوّف

(1) انظر آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام، مرجع سابق، ص114-115.

(2) أنظر على سبيل المثال: الرسالة القشيرية، مرجع سابق، ص118-119. وانظر مقدمة الرسالة القشيرية في انتقاد ما آلت إليه حال كثير من أهل الطرق الصوفية، ص8-9.

ومدى أصالته في الحضارة الإسلامية! فثمة جدل كبير في أصل التسمية بـ«صوفي»، وهنالك أيضاً دعوى بأنّ أصول التصوّف ومناهجه وعقائده مأخوذة من مدارس غير إسلامية، تمّ استدخالها من خلال المتصوّفة الأوائل، كأبي يزيد البسطامي وذي النون المصري، والحسين بن منصور الحلاّج، وأنّه إما أن تكون مأخوذة من الديانات الهندية القديمة أو الفلسفة الأفلاطونية المحدثة، أو حتى الرهبانية المسيحية[1].

وليس من مهمّة هذا الكتاب حسم هذا النقاش والجدل، إذ يتوافر عدد كبير من المصنّفات في هذا المجال، لكن من المهم أن ندرك أنّه إذا افترضنا -جدلاً- وجود مصادر أخرى من خارج الشريعة الإسلامية للتصوّف، فإنّ مدرسة التصوّف أصبحت اليوم إحدى أكبر المدارس الإسلامية، ولها امتداداتها في أغلب دول العالم، بل فُتحت دول عديدة على أيدي الصوفيين، في آسيا وإفريقيا، كما أنّ التصوف يتمتع بجذور عميقة راسخة في المصادر الإسلامية التأسيسية والثانوية، فثمة طبقات مختلفة ومتعددة من العلماء الكبار المعروفين على مدى التاريخ الإسلامي ينتمون إلى المدرسة الصوفية.

يجمع أغلب الدارسين للتصوّف على أنّ بدايات التصوف المبكرة كانت من خلال مجموعة من الأفراد الذين عُرفوا بالزهد والتعبّد والبعد عن التعلّق بالدنيا، كما كان سلوكهم ردّة فعل على ما وصلت إليه حال الدولة الإسلامية آنذاك من مظاهر الترف وانتشار المتع الحضارية والمال، والتحلل من النزعة الروحانية الأولى التي انتشرت في صدر الإسلام، في عهد الرسول الكريم وأصحابه؛ فقد بدأ خطّ الدولة والحكم يذهب إلى اتجاهات مختلفة، وتتخلل المجتمع مظاهر مادية مغايرة، فانتشرت العلوم والثقافات المتنوعة والمتعددة، وظهر الإقبال على الدنيا لدى الحكام والنخب وبعض فئات وشرائح من المجتمع، وسادت هذه السلوكيات في أوساط بعض الفقهاء والقضاة، وذلك منذ زمن التابعين، إبان العصر الأموي، حيث برزت طائفة من الزهاد المعروفين، كالفضيل

---

(1) انظر تفصيل ذلك في كتاب أبو العلا العفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مرجع سابق، ص56-77.

ابن عيّاض والحسن البصري وداود الطائي، ورابعة العدوية، وإبراهيم بن أدهم. في القرن الثاني الهجر[1].

في تلك الحقبة المبكرة، لم يكن مصطلح «صوفي» متداولاً، إذ يشير باحثون إلى أنّ ظهوره الأول كان مع نهايات القرن الثاني الهجري، ثم صار التصوّف مصطلحاً معروفاً، وبدأت تتنظّم أحواله وتنتقل من الصيغة الفردية إلى الجماعية، وأصبح له علماء ومنظّرون ومناهج ومدارس؛ ومنها: مدرسة بغداد، والبصرة، ونيسابور، والمدارس الشامية والمصرية، وأخذت المؤلفات المتخصصة بالتصوف والتعريف به وتأكيد شرعيته ومشروعيته بالانتشار، ثم توسعت هذه المدارس وتكاثر المتصوفة، وكثرت الأماكن التي يتجمع فيها الصوفية، فكانوا في البداية في الأربطة، ثم أسست الخانقاوات، والزوايا والتكايا.

لاحقاً، تظهر «طلائع الصوفية»، وتنتشر مدارسهم، ويتجذّر حضورهم في المجتمع خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين، وهما بمثابة «العصور الصوفية الذهبية». حيث يظهر التصوف ويشتهر صوفيون كبار أمثال: معروف الكرخي، وأبو سليمان الداراني، وذو النون المصري، وأبو الحسين النوري، وأبو اليزيد البسطامي، وبشر الحافي، وأبو القاسم الجنيد، وسري السقطي، وسهل التستري، والحلاّج والشبلي، وغيرهم.

لم تلبث الخلافات والأزمات أن ظهرت بين الصوفية والمدارس الإسلامية الأخرى، الكلامية كالمعتزلة والخوارج، وحتى المدارس الفقهية، التي أنكر بعضها على المتصوفة بعض العقائد أو الأفكار، والأقوال، وقد ارتفعت حدة التوتر في القرن الثالث الهجري، عندما تمّ اقتياد العديد من المتصوفة إلى بغداد، أمثال: ذي النون المصري، وأبي الحسين النوري، وجرى اعتقال عشرات الصوفيين في بغداد، فيما يعرف بفتنة «غلام الخليل»، بتهمة الزندقة[2].

---

(1) المرجع السابق، ص82-83.

(2) انظر: أحمد أمين، ظهر الإسلام، الدار المصرية اللبنانية للكتب، القاهرة، تعليق وتحقيق محمد فتحي أبو بكر، ص140-143. وانظر كذلك: نايل جرين، الصوفية نشأتها وتاريخها، ترجمة صفية مختار، مؤسسة هنداوي، 2017، ص68-70.

لكن ذروة اللحظة التراجيدية تمثلت في صلب الحلّاج، وتقطيع أعضائه وحرق جثّته (309هـ)، بدعوى الزندقة والردّة والسحر، ويمثّل الحلاّج ومدرسته وأتباعه، ممن سيعانون الاضطهاد من بعده، وسيعذبون ويقتل بعضهم، «منعرجاً كبيراً» في تاريخ التصوّف، إذ بلغ الصراع بين المتصوفة والفقهاء ذروته، مما دفع صوفيين كبار، وفي مقدمتهم «سيد الطائفة» -كما سيطلق عليه لاحقاً- أبو القاسم الجنيد إلى التبرؤ من الحلاّج ومقولاته[1].

استمر توتر العلاقة بين المدارس الفقهية والكلامية المختلفة والمدرسة الصوفية إلى أن قام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (450-505هـ/ 1058-1111م) بوضع حدّ لذلك بصورة حاسمة، عندما استطاع أن يشبّك ويزاوج بين العقيدة الأشعرية والمذاهب الفقهية والتصوّف في وعاء عقائدي، فكري، فقهي، ثقافي واحد. ليؤسس الغزالي بذلك قواعد الاتجاه العام المهيمن في الأوساط السنيّة، خلال القرون التالية[2]،فيخرج المتصوفون عموماً من دائرة الاتهام، ويصبحون جزءاً من الحالة الإسلامية، بصيغتها (الأشعرية - المذهبية - الصوفية)[3].

لم يبق في مواجهة هذه المدرسة (الأشعرية - المذهبية - الصوفية) إلاّ تيار قويٌ آخر وهو تيار المدرسة السلفية، الذي يمثّل امتداداً لأهل الحديث والمدرسة الحنبلية، وقد

---

(1) انظر: ماسينيون ومصطفى عبدالرازق، التصوّف، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1984، ص30-31. وقارن ذلك بإريك جوفروا، التصوف طريق الإسلام الجوّانية، مرجع سابق، ص106-108. انظر كذلك دراسة حسام الدين رامي نقشبند، الحقائق الخفية في محن الصوفية في عصر الدولة العباسية، منتدى الأصليين، 1-1-2017، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yb37tvmp

(2) ترجم الغزالي في اتجاهه الأشعري -المذهبي- الصوفي مواقف وآراء وجهوداً لعلماء سابقين له، سواء من الصوفيين أو الأشاعرة أو علماء السنة، ممن سعوا إلى ردم الفجوة بين المدرسة الصوفية والمدارس الأخرى، وهو بهذا الاتجاه كان يتوّج موقف التيار الصوفي المعتدل، الذي كان يسعى دوماً إلى عدم الخروج عليالمدرسة الفقهية، وإنما التكامل معها، وقد جاء الغزالي مكملاً لجهود المدارس النظامية في نيسابور وبغداد.

(3) انظر: آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام، مرجع سابق، ص91-114.

عمل شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (661-728هـ/ 1263-1328م) في مرحلة لاحقة، على تقعيد أصوله وأفكاره الكلية، وسوف يصبح أحد أبرز رموز وممثلي المدرسة السلفية إلى يومنا الحاضر. حيث يشتد التنافس حينا، والصراع حينا آخر، وعلى مدى القرون التالية في الأوساط السنية، عموماً، بين هاتين المدرستين؛ الأولى وهي الأشعرية (والماتريدية)، المذهبية، الصوفية، والثانية هي السلفية، وتتجذّر الخلافات والاختلافات بينهما في مسائل العقيدة الإسلامية (بما يتعلّق بمفهوم ذات الله وصفاته وقضايا معرفية وفكرية وفقهية متعددة)[1].

«تأطير التصوف»: الطرق الصوفية

خلال القرنين السادس والسابع الهجريين، بدأت تظهر الطرق الصوفية، التي نقلت التصوّف من الإطار الفردي أو الجماعي غير المنظّم إلى الإطار المنظّم والممأسس، ومن أبرز الطرق الصوفية الأولى؛ الطريقة القادرية، المنسوبة لعبدالقادر الجيلاني (470-561هـ)، والطريقة الرفاعية، المنسوبة للشيخ أحمد الرفاعي (512-578هـ)، ثم الطريقة الشاذلية، المنسوبة لأبي الحسن الشاذلي (571-656هـ). فالبدوية والدسوقة، والنقشبندية، ثم الخلوتية، والجشتية، وهكذا بدأت تظهر العديد من الطرق في مشارق العالم الإسلامي ومغاربه، وتزامن ظهور الطرق الصوفية وانتشارها مع حادثة كبيرة ألّمت بالمجتمعات الإسلامية، تتمثّل بضعف الخلافة العباسية واجتياح بغداد على يد التتار، في العام 656هـ.

تعد الطريقة الصوفية بمثابة نظام من العقائد والعبادات والسلوكيات والأوراد التي يضعها شيخ الطريقة، ويلتزم بها الأتباع، ولكل طريقة نظام خاص بها، وهي -أي الطريقة الصوفية- بمثابة منهج خاص بالتزكية الروحية والنفسية، ومسلك معين يسلكه الإنسان في طريقه إلى الله[2].

---

(1) انظر: ماسينيون ومصطفى عبدالرازق، التصوّف، مرجع سابق ص30-35. وقارن ذلك بـ:إريك جوفروا، التصوف طريق الإسلام الجوانية، مرجع سابق، ص109-122.

(2) انظر: محمد عبدالقادر نصّار، إتحاف الخلائق في تعدد المشارب والطرائق، دار الإحسان للنشر والتوزيع، مصر، ط2، 2016، ص16-19.

بالرغم من الاختلافات بين الطرق الصوفية الرئيسية إلا أنّها تتشارك بمجموعة من القواعد، مثل: الأوراد المنتظمة، وأخذ البيعة والعهد، ولبس الخرقة الصوفية، ونمط من العلاقة بين الشيخ والمريدين والأتباع.

والطريقة نابعة من خبرة شيخ الطريقة، الذي وصل إلى مرحلة متقدّمة في تجربته الروحية، فأصبح لديه اتجاه خاص مبني على هذه التجربة، وما فيها من فيوضات روحانية، فيضع مجموعة من التعاليم والأوراد التي يلتزم بها المريدون، وتميّز الطريقة عن غيرها من الطرق.

ثمّة سمات وخصائص لكل طريقة من الطرق، فبعضها يركز أكثر على مفهوم الحب الإلهي، وأخرى تتميز من منظور التزكية السلوكية، وثالثة تنطلق من تعظيم محبة الرسول الكريم، كما تحظى الأوراد بأهمية خاصة في كل طريقة، وأسلوب الذكر الجماعي. ولا يرى الصوفيون أيّ مشكلة في تعدد الطرق الصوفية، فالقاعدة الصوفية المعروفة هي «أنّ عدد الطرائق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق»، فالأصل أنّ الطرق وإن تباينت في الوسائل فإنّها تتفق في المبادئ والغايات الأساسية، وإذا كان تعدد المذاهب الفقهية مشروعاً، فمن باب أولى أن تكون الطرق الصوفية، أو المذاهب الروحية، متعددة ومتنوعة، نظراً لارتباط التصوف نفسه بالتجارب الذوقية العرفانية.

ومع الطرق الصوفية؛ يدخل التصوّف في عهد جديد، أولاً: على صعيد الانتقال من النمط الفردي أو الجماعي غير المنظّم والمؤسسي، إلى نمط مؤسسي مرتبط بالشيخ والمريدين والأتباع، وثانياً: على صعيد أدبيات الطريقة وشيوخها وسندها، وسلسلتها، وثالثاً: على صعيد الترتيب القيادي داخل الطريقة نفسها، والنظام السائد في الزوايا، ورابعاً: على صعيد الأدوار الاجتماعية والثقافية والسياسية، إذ سوف يصبح شيوخ الطرق، لدى كثير من الحكام والولاة محلًّا للاحترام والتقرّب والتقدير، بعد أن كانوا سابقاً يواجهون التشكيك والتكفير، وفي أحيان أخرى المحاكمات والقتل.

وسوف ينتشر التصوّف شعبياً، ويتجذّر في العديد من ثقافة المجتمعات العربية والمسلمة لاحقاً، وتتشعب الطرق الصوفية نفسها وتتفرع إلى فروع أخرى عديدة. وقد

تجد داخل الطريقة الواحدة عشرات الطرق التي تنتسب إليها، وطرقاً أخرى ظهرت من الجمع بين طريقة وأخرى، وكل ذلك سنعرض له في التفصيل عند مناقشة المشهد الصوفي في الأردن.

يتباين انتشار الطرق بين الدول والمجتمعات، ففي بلاد الشام والعراق نجد انتشاراً ملحوظاً -على سبيل المثال- للشاذلية والرفاعية والنقشبندية والقادرية، وفي تركيا تهيمن النقشبندية، وكذلك الحال في آسيا الوسطى وأوروبا، أمّا الدسوقية والبدوية فتنتشر في مصر، والتيجانية في إفريقيا والسودان.

رغم الاختلاف والتباين بين الطرق، فإنّ ثمة قواسم مشتركة تمثّل إطاراً عاماً جامعاً:

أولاً- شيخ الطريقة، فلكل طريقة شيخ هو من قام بوضع أصولها وقواعدها، ويعتبر مرجعها الأول، ثم قد يأتي شيوخ ومجددون يضعون أموراً جديدة في الطريقة، فيأخذون رافداً أو فرعاً منها بهذا الاتجاه، كالطريقة الشاذلية الدرقاوية مثلاً، إذ كان للشيخ الدرقاوي تأثير كبير في مرحلة من مراحل الشاذلية، وصار هنالك أتباع لهذا الرافد الشاذلي، أو الشاذلية اليشرطية، وهكذا، نجد أنفسنا أمام شيوخ وطرق وسلسلات متتابعة.

ثانياً- مجتمع الطريقة؛ فلكل طريقة نمط أو صيغة من العلاقة بين الشيوخ والأتباع والمريدين، وللشيخ مكانة مهمة -روحياً وفكرياً- لدى أتباع الطريقة، وكثير منهم يرون في شيوخهم أولياء وأقطاباً، وهنالك بعض الطرق التي تركّز على الصلة الروحية بين الشيوخ والمريدين، وعلى علاقة أبناء الطريقة ببعضهم، وهو ما تطلق عليه الأدبيات الصوفية بـ«أدب الصحبة».

ثالثاً- لكل طريقة أدعية (أوراد معينة ووظائف وأذكار يومية) يتم الالتزام بها في الحياة اليومية لأفرادها، وتعتبر من «أسرار» أو «خصائص» الطريقة، وتمثل هذه الأذكار ركناً من أركان الطرق جميعاً.

رابعاً- أغلب الطرق تتضمن إقامة جلسات الذكر الجماعي، وإن كانت تختلف في كيفية هذه الجلسات (البعض يكون عبر الجلوس والآخر وقوفاً، وبعضها بصوت مرتفع، وأخرى منخفض، وبعضها مصحوباً بالدف وأخرى بلا دف، وتختلف الأشعار التي يتم اعتمادها في النشيد خلال حلقات الذكر، بحسب طبيعة الطريقة ومنهجها).

خامساً- ثمّة طقوس وتقاليد لدخول الطريقة، والتدرّج في المراتب في كل طريقة من الطرق، وتختلف الطرق في تحديد ذلك (كما سنبين لاحقاً)، لكنّها تتفق في الأغلب الأعم على أمور، مثل: «أخذ البيعة» من المريد للشيخ، فبعضها يضع شروطاً صارمة والآخر يخفف منها، وذلك بمثابة عهد من المريد للشيخ بالالتزام بمجموعة من الأعمال القلبية والسلوكية، وعادة ما يتبعها تلقين «اسم الله الأعظم»، من الشيخ للمريد، وهو ما يُعتبر بمثابة «سرّ» من أسرار الطريقة، في تعريف اسم الله الأعظم، وكيفية الذكر به، والمسألة (أي تلقين اسم الله الأعظم) أقرب إلى نقل هذا السرّ إلى المريد، ومساعدته بذلك على العروج في الطريق القلبي إلى الله، ولكل طريقة خصوصيتها في هذا الشأن.

سادساً- يتبع تلقين الشيخ اسم الله الأعظم للمريد دخول الأخير في الخلوة، وقد تكون الخلوة بمثابة همزة وصل لانتقال المريد من مرحلة إلى أخرى، في معراجه القلبي وترقيه، إذ يتفرغ فيها المريد للذكر والدعاء، بحسب توصية الشيخ وإرشاده، بكيفية معينة، وكانت لدى بعض الطرق في السابق قرابة 40 يوماً (ثم أصبحت لدى كثير من الطرق اليوم ثلاثة أيام فقط)، يجلس فيها المريد وحيداً عازلاً نفسه، متفرغاً للذكر، مكتفياً بقليل الطعام، ممتنعاً عن الكلام مع الآخرين، لا يخرج إلاّ وقت الصلاة،

سابعاً- أخذت بعض الطرق ألواناً معينة خاصة بها، تمثّل راياتها أو لباسها أو شاراتها في المناسبات الرئيسية، فيتميز الرفاعية باللون الأسود. والقادرية بالأخضر. والأحمدية باللون الأحمر. أما البرهانية فإنها لا تتميز بلون واحد كسائر الطرق بل بثلاثة ألوان: الأبيض الذي تميز به إبراهيم الدسوقي، والأصفر الذي تميز به الإمام أبو الحسن الشاذلي ومنحه لابن أخته إبراهيم الدسوقي، والأخضر وهو كناية عن شرف الانتساب لبني هاشم.

ثامناً- سند الطريقة: لكل طريقة من الطرق سندٌ خاصٌ بها،، وهو عبارة عن سلسلة الذين تمّ أخذ الطريقة عنهم من شيوخها، وصولاً إلى الرسول ﷺ، تبدأ أغلب الطرق بعد الرسول بعلي بن أبي طالب، باستثناء النقشبندية التي تبدأ بأبي بكر الصديق، ثم تتسلسل بسندها وصولاً إلى شيخ الطريقة، كالرفاعي والقادري والشاذلي والبدوي، الذين وصلت إليهم الخرقة الصوفية، ثم الشيوخ الذين أجازهم الشيخ بـ«التسليك» وأخذ البيعة، إذ يقوم شيخ الطريقة -على الأغلب- بتعيين خليفته أو خلفائه الذين يمسكون بأمور الطريقة من بعده، وهكذا يمسك كل شيخ طريقة بسند وبعهد من الشيخ السابق بترسيمه خليفة له، وهنالك أنواع من الإجازة، فبعض الشيوخ يجيز المريد بالطريقة، وبعضهم يجيزهم بإقامة حلقات الذكر والزوايا، والبعض بأخذ البيعة من المريدين وتسليكهم.

هنالك من شيوخ الطرق الصوفية من لا يحتفظ بالسند، ويقول بأنّه «أويسي»، نسبة لأحد التابعين، وهو أويس القرني، من أهل اليمن، الذي يحتل مكانة مهمة في الأدب الصوفي، وقد ذكره الرسول للصحابة، وعدّه من الأولياء الصالحين، وهكذا حظي بمكانة كبيرة بين الصحابة، لإطراء الرسول عليه، بالرغم من أنّه لم يره[1].فهذا «التصوف الأويسي» يمثّل لدى بعض شيوخ الصوفية نموذجاً على إمكانية الوصول إلى مرتبة عالية في الولاية والكرامة من دون أخذ السند، عن شيخ طريقة معروف.

الولاية والكرامة: حكومة العالم «الباطنية»

ثمّة مكانة خاصة في الأدب الصوفي للأولياء، الذين وصلوا إلى مرحلة رفيعة بالقرب من الله، لطاعاتهم وإخلاصهم ومجاهداتهم في الأحوال والمقامات القلبية والعملية، وإذا كان ثمة اتفاق بين العلماء، استناداً للآيات والأحاديث العديدة، على مصطلح «أولياء الله»، فإنّ شيوخ الصوفية قد أخذوا هذا المصطلح إلى مسافات بعيدة في توضيح المعنى والدلالة، وتقسيم الأولياء إلى درجات وأصناف ومراتب، وإعطاء كل

(1) انظر عن شخصية أويس القرني وحياته، موقع قصة الإسلام، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y8fccamh

مرتبة من مراتب الأولياء تعريفاً ودوراً، ومهمات، ترتبط بحفظ الدين وأحكامه، عبر الأزمان والأمكنة.

يطلق الباحث الفرنسي، إريك جوفروا، على «الأولياء» مصطلح «حكومة العالم الباطنية»[1]. لأنّهم -وفق التعريف الصوفي لها- يقومون بمهمات كونية، وإقليمية ومحلية، بحسب رتبة كل منهم[2]. وأعلى مقامات الأولياء، هو القطب الغوث، وهو شخص واحد في كل زمان، وفقاً للعديد من الأدبيات الصوفية، أطلعه الله على أسرار في عالم الغيب، ومنحه قدرات وصلاحيات استثنائية، ولديه أعوان من الأولياء والصالحين. يقول عنه صاحب كتاب «جامع الأصول في الأولياء» بأنّه « الفرد الجامع الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى في كل زمان، ويعطيه صفات مستمدة من عمل الملائكة أو الملكوت الأعلى»[3]. ويعرّفه آخرون بأنّه «اكتشف الذات الإلهية وله علم بصفات الله ولا حدود لعلمه وهو أكمل المسلمين ولا حدود لمرتبته ويمكنه الانتقال حيث شاء. ومن وظائفه التصرف والتأثير في الكون ووقاية المريد»[4].

(1) إريك جوفروا، التصوف طريق الإسلام الجوانية، مرجع سابق، ص174-176.

(2) يقدّم الشيخ عبدالعزيز الدبّاغ تصوراً لما يسمى «ديوان الصالحين»، الذي يجمع فيه القطب الغوث مع الأولياء في ذلك الزمان، ويعقد في غار حراء على أطراف مكّة المكرمة، وفي ليلة القدر يحضره أنبياء ومرسلون، وفي أحيان يحضره الرسول محمد ﷺ،انظر: أحمد بن المبارك السجلماسي المالكي، الإبريز من كلام سيدي عبدالعزيز الدبّاغ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2002، ص278-300.
وهكذا نجد الحديث يتمدد ويتوسّع لدى بعض الصوفية في موضوع الأولياء والأوتاد والأبدال والنجباء، بعضهم يصل إلى تأسيس «مملكة صوفية» أو «حكومة باطنية» للعالم، والبعض الآخر «ديوان للصالحين» تشارك فيه الملائكة، وآخرون يقيدون المفهوم إلى أبعد أمد وأضيق نطاق، ويقتصرون على تثبيت المصطلحات، وهذا الاختلاف سنجد له صدى في المشهد الصوفي الأردني.

(3) انظر: ضياء الدين أحمد بن مصطفى الكمشخانوي النقشبندي المجددي الخالدي، جامع الأصول في الأولياء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2007، ص15-22.

(4) المراتب السنيّة، مرجع سابق، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y76xu7a4

أمّا الشيخ يوسف النبهاني فيعرّف القطب الغوث بأنّه « من المقربين من الله، وهو سيد الجماعة في زمانه ومنهم من يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة، كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام، كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبدالعزيز، والمتوكل، ومنهم من حاز الخلافة الباطنة، ولا حكم له في الظاهر، كأحمد بن هارون الرشيد السبتي، وأبي يزيد البسطامي، وأكثر أقطاب الأرض لا حكم لهم في الظاهر»[1].

وقد عدّت الكثير من المدارس الصوفية روّاد الطرق الصوفية المشهورين أقطاب أزمانهم، كأحمد الرفاعي، وعبد القادر الجيلاني، وأحمد البدوي وإبراهيم الدسوقي، وفي كل زمان قطب واحد.

بعد القطب تأتي المراتب التالية من الأولياء، وهنالك تباين واختلاف في تصنيفهم بين المدارس الصوفية، فهنالك الأوتاد، والأبدال والنجباء والنقباء، والأئمة؛ فالأوتاد أربعة في كل مكان وزمان، والأبدال لدى بعض الصوفية سبعة، وآخرون يعدّونهم أربعين بدلاً (استناداً إلى بعض الروايات الخلافية عن الرسول الكريم)، وكما أنّ هنالك اختلافاً في العدد والتعريف والتصنيف، فهنالك أيضاً اختلاف في «جغرافية الأولياء»، فالبعض يرى أنّ الأبدال هم في الشام، استناداً إلى تلك الروايات، وأولياء آخرون في العراق ومصر وغيرها من البلدان.

يضع داود بن محمود القيصري تصورا كونياً لمراتب الأولياء ومهماتهم فيقول:

«ولهم مراتب. الأولى مرتبة القطبية، ولا يكون فيها أبداً إلا واحد بعد واحد، ويسمى غوثا، لكونه مغيثاً للخلق في أحوالهم. ثم مرتبة الإمامين، وهما كالوزيرين للسلطان. أحدهما صاحب اليمين، وهو المتصرف بإذن القطب في عالم الملكوت والغيب، وثانيهما صاحب اليسار، وهو المتصرف في عالم الملك والشهادة. وعند ارتحال

---

(1) يوسف بن إسماعيل النبهاني، جامع كرامات الأولياء، تحقيق ومراجعة إبراهيم عطوة عوض، مركز أهل سنت بركات رضا، الهند، د.ت، ص69.

القطب إلى الآخرة، لا يقوم مقامه، منهما إلا صاحب اليسار، لكونه أكمل في السير من صاحب اليمين: لأنه، بَعْدُ، ما نزل في السير من عالم الملكوت إلى عالم الملك، وصاحب اليسار نزل إليه، وكمل تدايرته في السير والوجود. ثم مرتبة الأربعة، كالأربعة من الصحابة، رضي الله عنهم أجمعين! ثم مرتبة البدلاء السبعة، الحافظين للأقاليم السبعة. وكل منهم قطب للإقليم الخاص به. ثم مراتب الأولياء العشرة، كالعشرة المبشرة. ثم مراتب الاثني عشر، الحاكمين على البروج الاثني عشر، وما يتعلق بها ويلزمها من حوادث الأكوان. ثم العشرين والأربعين والتسعة والتسعين، مظاهر الأسماء الحسنى،إلى الثلاثمائة والستين.

«وهؤلاء قائمون في العالم على سبيل البدل، في كل زمان، ولا يزيد عددهم ولا ينقص إلى يوم القيامة.وغيرهم من الأولياء يزيدون وينقصون، بحسب ظهور التجلي الإلهي وخفائه. وبعدهم: مرتبة الزهاد والعبّاد والعلماء من المؤمنين، الكائنين في كل زمان إلى يوم الدين. وجميع هؤلاء المذكورين،داخلون في حكم القطب»[1].

النصّ السابق يقدّم نموذجاً -لا يحظى بالضرورة بالاتفاق الصوفي- لمكانة الأولياء ومهماتهم وصلاحياتهم، وسنتعرّف أكثر على رؤية المتصوفين الأردنيين لهذا المفهوم، خلال صفحات الكتاب، لكن ما يمكن قوله إنّ هنالك إجماعاً صوفياً على أهمية ومكانة الأولياء، وعلى مصطلح الأقطاب والأبدال والنجباء والنقباء، مع الاختلاف في تعريفهم وتحديد مفاهيمهم.

ومن المصطلحات التي تكتسب أهمية خاصة في الفكر الصوفي، مصطلح الكرامة، والكرامة بالمعنى الميسر لها هي: خرق العادات والقوانين الكونية والطبيعية على أيدي الأولياء. وكما هي الحال في موضوع الأولياء، فإنّ المتصوفة متفقون على وجود الكرامات وتعددها وتنوعها، لكنّهم مختلفون على حدود الكرامات وشروطها ودلالاتها.

---

(1) انظر: داوود بن محمود القيصري، رسائل القيصري، ضبطه وصححه وعلق عليه عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2015، ص52-54.

ففي كتاب يوسف النبهاني تعداد لقرابة 25 من الكرامات (نقلاً عن السبكي)، الذي يقول أيضاً إنّه يحصي أكثر من مائة نوع من الكرامات، مثل: إحياء الموتى وشفاء المرضى، وتكثير الطعام، وعلاج بعض الأمراض، وأنواع من الكشف الخاص، بالإطلاع على بعض الأمور الغيبية، والإطلاع -من خلال ما يعطيهم الله من بصائر- على ما في قلوب البعض، وقد قيل سابقاً احذروا الأولياء فإنّهم جواسيس القلوب، ومن الكرامات الهيبة والمعرفة اللدنية والنور الذي يضعه الله للأولياء، والقدرة على رؤية بعض الأحداث خارج النطاق الجغرافي للولي (بأن يطوي الله له الأرض فيرى أموراً في أماكن أخرى)، وهكذا[1].

كما تحظى شخصية «الخضر» بحضور واضح في المدرسة الصوفية، والخضر هو أحد الأنبياء أو الأنبياء المرسلين أو الأولياء، لاختلاف تعريف مكانته في التراث الإسلامي، الذي وردت قصته في القرآن مع موسى عليه السلام (في سورة الكهف)، فوصفه القرآن بمصطلح «عبداً من عبادنا»، صحبه موسى ليستفيد من علمه، وكان مطّلعاً على شيء من علم الغيب والحكم الإلهية، وهو ما يطلق عليه الصوفيون «العلم اللدني»، وذلك يكشف سبب أهمية شخصية الخضر لدى المتصوفة، لأنّ في قصته تأكيداً وتثبيتاً لـ«العلم اللدني»، الذي لا يتأتى عبر الكتب أو المصادر المعرفية العقلية والحسية، بل عبر علاقة مباشرة مع الله، وهو المصدر الذي تحدّث عنه الغزالي بوصفه «النور الداخلي»، الذي يهدي الإنسان إلى طريق الحق، وذلك ما يميّزه عن المصادر الأخرى للمعرفة، وهذه المعرفة النورانية تأخذ مساحة كبيرة لدى الصوفيين، فنجد أنّها قد تأتي عبر الإلهام أو الكشف، وقد تكون عبر الالتقاء بالخضر عليه السلام والاستفادة من علمه ومعرفته، كما استفاد موسى عليه السلام، وهذا يحدث نادراً لشيوخ وصلوا مراحل متقدّمة من الأهمية لدى الصوفية، يقولون أنّهم التقوا الخضر وقام بإلباسهم الخرقة الصوفية، أو منحهم حكمة من الحكم المعرفية النورانية.

---

(1) يوسف النبهاني، جامع كرامات الأولياء، مرجع سابق، ص48-60.

الخضر، لدى أغلب المدارس الصوفية، ما يزال حيّاً، وهو يتنقل في الأرض، ولديه مهمات في عالم الغيب، وقد التقى به عدد من الصوفيين، كما نجد في بعض «التراث الصوفي»، بينما يرى صوفيون آخرون بأنّ الخضر حيٌّ في العالم الروحاني والمعنوي لا المادي[1].

❊ ❊ ❊

(1) انظر حول موضوع الخضر لدى «المدرسة الصوفية»: محمود حسين الشيخ، من هو الخضر وما سرّ خلوده، موقع رصيف الالكتروني، 11/ 6/ 2019، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y9nd9d7m

انظر، كذلك: مجموعة مؤلفين، لبس الخرقة في السلوك الصوفي: ضبطها وصححها وعلّق عليها، عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، 2008، ص15-16. وانظر: كذلك عبدالوهاب بن أحمد الشعراني، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، مرجع سابق، ص30-31. وانظر رأياً سلفيّاً معارضاً لموقف المدرسة الصوفية في موضوع الخضر: عبدالرحمن عبدالخالق، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ط2، 1984، 125-140.

الفصل الأول

الدولة والمجتمع بين الصوفية والسلفية

«هل يرضى من أنتم من خيرة سلالته -وهو الرحيم بالمؤمنين- أن يتنعم عباد الأهواء بزيادات الرواتب والدرجات، ويمنع أهل الفضل وأعيان من أولاده؛ كالسيد أحمد الدباغ، من شيء يستعينون به على الدعوة إلى الله، وأنتم على رأس الجميع تنظرون، وعلى نشر الفضيلة بتقوية أهلها، ورفع شأوهم مقتدرون؟فالله الله يا أبا طلال والأرحام؛ فمنكم الحكمة تعرف، ومن معين آل البيت المكارم تصدر وتصرف، وليس لأهل العلم والدين وآل الرسول في هذه البلاد سوى الله الكريم وأنتم سيدي».

الشيخ عبدالله العزب

1360/9/27هـ

1941/9/18م

انتقل السجال الصوفي- السلفي، إلى تتبع مراحل مبكّرة من تاريخ الأردن، أي بواكير تأسيس الإمارة، بل إلى ما قبل ذلك. ولعلّ إحدى الفرضيات التي حرص الشيخ علي الحلبي على رفضها والرد عليها تتمثل في أنّ الجذور الصوفية في الأردن عميقة مقارنةً بالمدرسة السلفية، فنجد من كلا الطرفين بحثاً وتنقيباً في الوثائق التاريخية والروايات الشفهية، لتأكيد «دعوى الأصول والجذور».

صنف الشيخ الحلبي كتاباً عن مجمل تاريخ الدعوة السلفية في الأردن، في المقابل بدأت جهود ضمن المدرسة الأشعرية لتأكيد أنّ الهوية الاجتماعية الأردنية أقرب إلى الأشعرية والتصوّف، وهي «الهوية» التي تعمل الآن مؤسسات دينية رسمية على التأكيد على أصالتها في المجتمع الأردني، وقد كتب كلّ من د. سعيد فوده وتبعه د. نور مصطفى الرفاتي أوراقاً عن «الأشاعرة في الأردن».

في هذا المبحث سنتناول معالم عامة من تطوّر الثقافة الدينية الأردنية، ونرصد فيما إذا كانت ثمة مؤشرات على توجهات هذه الثقافة المذهبية والعقائدية، والتحولات الرئيسية التي مرّت بها خلال العقود الماضية، بخاصة العقود الأخيرة منذ مرحلة السبعينيات، مع بداية النشاط السلفي وتنامي وتيرته في الثمانينيات، وذروته خلال التسعينيات، ولعلّ هذا وذاك يطرح السؤال الرئيس: قبل هذه الفترة التي شهدت انتشاراً كبيراً للسلفية، ما هي طبيعة الثقافة الدينية التي كانت سائدة في المجتمع الأردني؟.

المبحث الأول

البحث في الجذور: «مملكة التصوف»

يجادل د. أيمن شريدة في كتابه «الفكر الصوفي في الأردن: دراسة في التاريخ الاجتماعي الديني، بأنّ الجذور الصوفية متغلغلة إلى أبعد مدى في الثقافة المجتمعية الأردنية، وأن الأردن شهد حضوراً صوفياً كبيراً خلال القرون السابقة، بخاصة منذ مرحلة الأيوبيين والمماليك والعثمانيين، إذ ساعد الموقع الجيو استراتيجي للأردن، من ناحية وقوعه على الطريق إلى الحرمين الشريفين أو إلى بيت المقدس أو طريق الحرير الصيني أو وسط الصراعات السياسية والدينية (في العراق، سورية، مصر، فلسطين) كل ذلك جعل منه محطة مهمة من محطات رجال الدين، بخاصة الصوفيين منهم[1].

ويربط الشريدة بين جبل عجلون (وهو الذي يمثّل مركز التصوّف في الأردن)، وكلاً من صفد (في فلسطين) والقدس وحلب فيما يسميه بـ«مملكة التصوف» في المنطقة، نظراً لحجم الأنشطة الدينية فيها، بخاصة في صفد وبيت المقدس، وانتشار الزوايا والطرق الصوفية والمقامات وأضرحة الأنبياء والأولياء والصالحين، مما جعل هذه المنطقة مركزاً عالمياً لممارسة الطقوس الدينية ليس الإسلامية فحسب، بل حتى المسيحية واليهودية، فقد كانت أشبه بالكونفدرالية الصوفية الدينية[2].

من ضمن المعطيات المهمة التي يقدّمها الكتاب ما يسميه بـ«هجرة العائلات الصوفية» إلى الأردن، واستقرارها فيه، كعائلات العمرية والكيلانية والرفاعية والمومنية والملكاوية والمستريحية والصمادية والقادرية، والربابعة والزعبية والجعافرة، وغيرها من العائلات، ويحيل الباحث امتدادهم الصوفي إلى مشايخ معروفين في التصوّف خلال

---

(1) انظر: الدكتور أيمن إبراهيم حسن الشريدة، الفكر الصوفي في الأردن: دراسة في التاريخ الاجتماعي الديني، ط1، 2010، ص15-20.

(2) انظر: الدكتور أيمن إبراهيم حسن الشريدة، الفكر الصوفي في الأردن، المرجع السابق، ص18-21.

التاريخ الإسلامي، وأن العديد من الأردنيين أيضاً تلقوا الطرق الصوفية على أيدي علماء في الشام وانتقلوا إلى فلسطين، فأقاموا زوايا، ولهم مقامات فيها[1].

ويشير في الكتاب إلى نفوذ المشايخ الصوفيين الروحي في مناطق الشمال، إذ كانت القرى والبلدات تعرف باتِّباعها مشايخ معينين، فالشيخ ربّاعة (جد عشيرة الربابعة) تتبع له قرى جديتا وكفر راكب وحلاوة وراسون وعرجان، أما الشيخ محمد مصلح المستريحي فتتبع له تبنة وسموع وازمال وجنين الصفا، ومرجعية الشيخ الزعبي وأحفاده تمتد إلى القصفة ومرو وجفين وكفر الماء وإلى فلسطين ولبنان، ومرجعية الشيخ راشد العمري الفاروقي والمعروفين بالمسّادين تمتد إلى قرى عنبة وكفر كيفيا وبيت يافا والنقيع وكفر أسد، وقرى عجلون وجرش ودبين وعنجرة واصماد تقلد الشيخ محمد بن أحمد بن الشيخ مسلم الصمادي[2]. وقد حرصت العديد من العائلات أن تصل نسبها بآل البيت، مع ملاحظة أنّ منها من ينسب نفسه إلى مولانا الشيخ عبدالقادر الجيلاني، وهو مؤسس الطريقة القادرية، كما نجد في نسب عشيرة المستريحي في قرية جنين الصفا، وهو ما يؤشر على أنّ الطريقة القادرية كانت واسعة الانتشار في القرون السابقة في جبل عجلون ومناطق الشمال الأردني[3].

يعزز ما ذهب إليه المؤلف، وجود شواهد عديدة من الثقافة الشعبية الشفهية المتوارثة في العديد من المناطق الأردنية، بأنّ كثيراً من الطقوس الدينية الشعبية هي أقرب إلى التصوّف منها إلى السلفية، كإقامة عشرات المقامات والأضرحة للأولياء والعارفين وقبلهم الصحابة والأنبياء، وزيارة هذه الأماكن والدعاء عندها والتبرك بها، وربطها بالعادات والظروف الاجتماعية، مثل الاستسقاء وطلب المساعدة ومواكب العيد، وهو

---

(1) المرجع السابق، ص38-40.

(2) انظر: الدكتور أيمن إبراهيم حسن الشريدة، الفكر الصوفي في الأردن، المرجع السابق، ص41.

(3) انظر على سبيل المثال، على موقع قرية جنين الصفا، على الرابط:
https://tinyurl.com/ybbxye2p

الأمر الذي طاول أيضاً بعض الأشجار والمغارات والأحجار وعيون الماء، التي جرى ربطها بالأولياء الصالحين[1].

لا تقتصر الطقوس الدينية ذات الصبغة الشعبية الصوفية، على المناطق الشمالية، فيمكن ملاحظة ذلك عبر الثقافة الشعبية في جبال البلقاء وانتشار المقامات والأضرحة فيها، مثل مقام النبي شعيب والنبي يوشع، ومقامي الصحابيين أبو عبيدة عامر بن الجراح وشرحبيل بن حسنة، وغيرها من المقامات التي شكّلت العلاقة معها جزءاً من الثقافة الدينية الشعبية، فقد كان الناس عند التعبد وطلب الحاجة والاستسقاء يذهبون إلى تلك المقامات، اعتقاداً منهم بأنّ ذلك أدعى إلى الاستجابة من الله.

لو نظرنا إلى التاريخ الأيوبي والمملوكي والعثماني، وهي ممالك ذات صبغة دينية صوفية - أشعرية، وربطنا ذلك بالمقامات المتعلقة بأسماء الأولياء، والزوايا والعائلات الصوفية في مناطق الشمال، مع الطقوس الدينية الشعبية، فإنّ كل ذلك يعطي مؤشراً على هذه الجذور الصوفية العميقة في التراث الشعبي الأردني، وقد امتزجت الطرق الصوفية

---

(1) انظر المرجع نفسه، ص45-52. ومن أشهر المقامات مقام الشيخ أبو ذابلة وينسب للشيخ محمد ابن عبدالله أبو ذابلة الربابعة في كفر راكب، وكان يعدّ من الأولياء الصالحين، وهو من أحفاد الشيخ ربّاع، والآخر جدّ عشيرة الربابعة وله الآخر مقام وقبة في قرية جديتا، ولابن عم الشيخ أبو ذابلة وهو الشيخ عبده الربابعة مقام في قرية جديتا أيضاً، وعرف هو الآخر بالتصوّف. كما أنّ هناك مقاماً يسمى مقام الحاوي في غابات برقش، ومقام محمد القيسوني في بلدة سموع في محافظة إربد أيضاً. انظر لمزيد من التفصيل حول هذه المقامات في لواء الكورة:ناصر الشريدة، مقامات دينية على أرض الكورة منذ مئات السنين، صحيفة الرأي اليومية الأردنية، 2/ 11/ 2019، وكذلك: د. حسن الربابعة، الشيخ محمد عبدالله الربابعة أبو ذابلة، موقع رابطة علماء الشام، 17/ 5/ 2008، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybj6rpsc

وعبد الحميد بني يونس، مجهولون ينبشون مقام أبو ذابلة في الكورة، جريدة الدستور، 9/ 4/ 2007.

بالثقافة الشعبية البسيطة، فأصبحت معجونة فيها، دون أن يكون ذلك بالضرورة مرتبطاً بالتصوف المؤسسي أو الطرقي[1].

يمكن القول بصورة إجمالية؛ إن مفاهيم الناس في ممارسة التدين ذي طابع صوفي بسيط، لم تكن مبنية على التعلم والدارسة وانتشار المساجد والمدارس -في أغلب الأحوال- وإنما اعتمدت على وجود شيوخ وأولياء وتراث صوفي متوارث. فبالرغم من وجود أسماء عديدة في عالم التصوف من أبناء عائلات استقرت في جبل عجلون والمناطق المحيطة بها، وبالرغم من شيوع ثقافة قريبة من التصوّف، إلاّ أنّه لم تُبن تقاليد مستقرة وثابتة أدت إلى بناء «مدارس الطرق الصوفية» في الأردن، كما هي الحال، مثلاً، في سورية والعراق ومصر ولبنان وتونس والمغرب، وحتى السودان وغيرها، إذ اقتصر الأمر على مجموعة من شيوخ صوفيين أو عارفين بالله، وزوايا مؤقتة، حيث كانت كثير من الحضرات والنشاطات الصوفية تعقد في منازل الناس، وقد يكون ذلك له علاقة بعدم وجود «طابع مدني» مستقر، واضح، في أغلب مناطق شرق الأردن، مما جعل من ثقافة التصوف ومفاهيمه تأخذ طابع البساطة المنسجمة مع الحياة الريفية والزراعية وثقافة الناس البسيطة في هذه المعمورة، خلال تلك القرون.

طلائع المتصوفين المعاصرين

استمرّت حالة التدين الشعبي السابقة إلى بدايات القرن العشرين، حيث بدأ نمط التصوّف ورجاله يتغيّر، وبدأ يأخذ طابعاً علمياً أكثر، من خلال شخصيات دينية قدمت إلى الأردن، أو من خلال أردنيين درسوا في الأزهر في مصر أو بلاد الشام وعادوا لينشطوا في مجال التدريس والدعوة في الأردن،وقبل استقرار الطرق الصوفية وانتشارها في مناطق جغرافية عديدة، وجد العديد من مشايخ التصوّف البارزين، وفي مقدمتهم «عائلة الكيلاني»، في السلط، بداية من الجدّ الأول مصطفى يوسف زيد الكيلاني (1850–1892)، الذي درس في الأزهر وأخذ الشهادة العالمية هناك، ثم جاء إلى

(1) انظر: أيمن الشريدة، الفكر الصوفي في الأردن، مرجع سابق، ص60–63.

السلط (من مدينة نابلس) ليكون مفتياً وعالماً وواعظاً فيها، وقد كان والده يتنقل بين المدينتين، وأخذ الطريقة القادرية عن والده، فكان له دور كبير في نشر العلم والدعوة والوعظ في المدينة، إلى أن توفي فيها (في العام 1892)، وكذلك ابنه الشيخ فهيم مصطفى زيد الكيلاني (1860–1941)، الذي تولى إمامة المسجد القديم في السلط خلال حياة والده، سنة 1881، وقد حصل على براءة الإمامة لمسجد السلط الكبير من الدولة العثمانية.

ومن أعلام العائلة الكيلانية، وشيوخ التصوف الأوائل، ابن الشيخ مصطفى، الشيخ عبدالحليم (1884–1968)، الذي أخذ الطريقة القادرية عن والده، وكان قد درس وتعلّم العلم الشرعي وأنشأ داراً للقرآن الكريم،واستمر يقدم فيها العلم الشرعي مدة خمسين عاماً، وكان أستاذاً للتربية الإسلامية في مدرسة السلط الثانوية، وممثلاً لجماعة الإخوان في السلط[1].

وقد زار الشيخ عبدالحليم دمشق في وقت لاحق، والتقى هناك الشيخ الدمشقي إسماعيل الحصاري، وأخذ منه العهد بالطريقة النقشبندية، والتزم بالطريقة وأورادها إلى أن توفي في السلط في العام 1968، وكان قد أعطى الإذن بالطريقتين النقشبندية والقادرية لأبنائه (د. إبراهيم عبدالحليم زيد الكيلاني (قيادي في جماعة الإخوان، وأستاذ جامعي، ووزير الأوقاف الأسبق)، ود. موسى الكيلاني (الباحث والإعلامي)، ومحمد رسول الكيلاني (وزير الداخلية ومدير المخابرات الأسبق)، ود. حسني. واستأنف من بعده الشيخ «محمد أمين» فهيم مصطفى زيد الكيلاني (1926–2016)، فكان مفتياً للسلط، ومدرساً في مدرسة السلط الثانوية، وخطيباً في مسجدي السلط الكبير والصغير[2].

---

(1) مقابلة مع شاكر موسى الكيلاني، 19/ 5/ 2020. وانظر كذلك: عبدالرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، الشيخ عبدالحليم مصطفى الكيلاني، جريدة الرأي 29/ 5/ 2017، وكذلك الأمر: موسى عمرو، الطرق الصوفية في الأردن، مرجع سابق، ص83–85.

(2) انظر: درويش الكاشف، الكنوز التراثية في مدينة السلط – مسجد السلط الكبير، جريدة الرأي 7/ 12/ 2018.

تميّز تصوّف آل الكيلاني، عموماً، بالاعتدال، والابتعاد عن مفاهيم الزوايا والطرق بالمعنى المؤسسي – النظامي، إذ كانت وسائلهم الدعوة والتعليم والخطابة والتدريس، واقتصروا في الإذن والإجازة على أعداد محدودة(1).

ومن الشخصيات الصوفية المبكّرة، في مدينة الطفيلة، الشيخ الشريف أحمد مسعود الدبّاغ (1883–1974)، درس في دار المعلمين بالمدينة المنورة، ثم عُيِّن قاضياً في المدينة المنوّرة، ومكة المكرمة، ونقل إلى العقبة –التي كانت آنذاك تابعة لإمارة الحجاز– إلى أن انفصلت وأصبحت جزءاً من المملكة الأردنية الهاشمية، ليعيّن قاضياً فيها، وكان يفضل العمل في التعليم –بدلاً من القضاء– وهكذا دخل سلك التعليم، في وزار المعارف، ودرّس في معان ثم الكرك (1934)، ثم عيّن بعد أن تقاعد من وزارة المعارف (1945) مسؤولاً عن القضاء في الطفيلة، وكان متصوفاً له مريدون في العديد من دول العالم(2).

بعد وفاته سميت مدرسة في الطفيلة باسمه تكريماً له، وكان له تلاميذ ومريدون كثر، من أبرزهم الشيخ عبدالله العزب، وقد ذكره الروائي د. سليمان القوابعة في روايته «حوض الموت».

ثم بدأت تبرز نماذج من شيوخ متعلّمين، أخذوا الطرق الصوفية عن علماء في الشام أو مصر أو فلسطين أو الحجاز أو مناطق أخرى، وبدأوا يؤثرون في مدنهم، كما هو حال الشيخ يوسف محمود العتوم (مواليد 1889)، في جرش، وقد كان تيجانياً أخذ

(1) انظر: وزير الثقافة يرعى ندوة (آل زيد الكيلاني في مدينة السلط والأردن)، جريدة الدستور الأردنية، 2/ 9/ 2002. وانظر كذلك: موسى عبدالجليل عبدالعزيز عمرو، الطرق الصوفية في الأردن دراسة تحليلية نقدية مقارنة، مرجع سابق، ص 83–84.

(2) انظر: محمود صالح الحربي، العلامة الشريف الشيخ السيد أحمد مسعود الدباغ – صحيفة الرأي، 10/ 9/ 2017.

وانظر كذلك: هزاع البراري، الشيخ أحمد الدباغ الشيخ الجليل والتربوي الفقيه، جريدة الرأي، 19/ 12/ 2011.

الطريقة التيجانية عن الشيخ الشامي المعروف، علي الدقر، ثم أخذ الطريقة الشاذلية، من الشيخ محمد سعيد الكردي[1].

وكذلك الشيخ أحمد الزعبي (الملقب بالأشرم لأكله أوراق الشجر)، الذي غادر الأردن إلى منطقة أم عبيدة، في العراق، وأخذ الطريقة الرفاعية هناك، ثم عاد إلى الأردن، وخلّف على الطريقة ابنه عبدالله في أربعينيات القرن الماضي، كما خرج الشيخ خضر أبو العنين، في ثلاثينيات القرن الماضي إلى درعا، والتقى بالشيخ محمود الرفاعي، وأخذ منه الطريقة الرفاعية، وأذن له بالتسليك عليها في الأردن، ليعود وينشر الطريقة[2].

وكان الشيخ الموريتاني محمد القظف (محمد الأمين بن زين العابدين القلقمي)، وهو من أتباع الطريقة الغظفية الموريتانية (أشبه بالخليط من الطريقتين القادرية والشاذلية)، قد جاء إلى الأردن بعد العام 1910، قبل أن ينتقل إلى تركيا ويقيم هناك، حتى وفاته، وخلال وجوده في الأردن أعطى الطريقة الغظفية لعدد من الأشخاص، وعندما غادر الأردن ذهب معه العديد من الأردنيين إلى تركيا، ثم عاد بعضهم إلى الأردن بعد ذلك، ويعدّ فلاح نصر الله الحنيطي، الذي أخذ الطريقة في الثلاثينيات من القرن العشرين على يد أحد أتباع الشيخ القلقمي، ممن لحق به إلى تركيا، ثم أخذ كثير من أبناء العشائر الطريقة عن الحنيطي، ومنهم الشيخ عايش الحويّان[3].

---

(1) انظر: موسى عبدالجليل عبدالعزيز عمرو، الطرق الصوفية في الأردن دراسة تحليلية نقدية، مرجع سابق، ص91، ويمكن قراءة سيرة الشيخ يوسف العتوم عبر صفحته على الفيس بوك، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y7bfdrup

(2) انظر: موسى عمرو، الطرق الصوفية في الأردن، مرجع سابق، ص53.

(3) انظر مزيد من التفاصيل عن الطريقة الغظفية وعن بداياتها في الأردن: لمحة عن الطريقة الغظفية، وكالة كيفه للأخبار، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y92hknbe

وانظر كذلك: جماعة الغظف الصوفية في الأردن، أخبار الساحل، 25/ 8/ 2019، الرابط التالي:

= https://tinyurl.com/y8xj6ppd

الطرق الصوفية: التوطين بفعل الهجرات

في مرحلة لاحقة، ومع تأسيس إمارة شرقي الأردن سنة 1921، ثم الاستقلال في عام 1946، وما تلاه من وحدة الضفتين سنة 1950، فإنّ الطرق الصوفية بدأت تدخل إلى الأردن عبر أكثر من طريق، فقد ساهمت الهجرات من الدول المحيطة، خاصة بعد نكبة حرب-48 في فلسطين، بنشوء الطرق والزوايا في الأردن، وكان هناك دورٌ أيضاً للمهاجرين والقادمين من الشام والعراق إلى الأردن، بتعزيز الثقافة الصوفية، منذ النصف الثاني من القرن العشرين، وفي الأثناء كان عدد من الأردنيين الذين يذهبون للدراسة في الأزهر وفي سورية ويأخذون التصوّف عن الشيوخ هناك، ثم يعودون للتدريس والوعظ في عمان..

كانت بعض الطرق تتمتع بحضور في النصف الأول من القرن العشرين، وأقام أتباعها حلقات الذكر والأنشطة المرتبطة بنشر الطريقة وأخذ العهد، مثلما هو حال الطريقة الغظفية (عبر فلاح الحنيطي)، والطريقة النقشبندية (من خلال عائلة الكيلاني)، وحضور محدود للتيجانية (عبر أتباع الشيخ علي الدقر في سورية)، وقد بدأت طلائع الشاذلية اليشرطية بالتواجد في الأردن، منذ ثلاثينيات القرن الماضي، وكذلك حال الشيخ عبدالحليم عودة القادري، من الطريقة القادرية، الذي جاء إلى الأردن قبل النكبة، ثم انتقل إلى عمّان واستقر في جبل الهاشمي الشمالي.

إلّا أنّ الحضور الحقيقي وانتشار الزوايا والطرق في العديد من المحافظات، والانتقال إلى الطابع المنظّم-الجماعي، الطرقي، بدأ بعد نكبة حرب 48، مع قدوم اللاجئين الفلسطينيين، فكانت مرحلة التأسيس الحقيقية الأولى منذ عقد الخمسينيات، ثم في مرحلة الستينيات والسبعينيات والثمانينيات بدأت هذه الطرق والزوايا بالتجذّر والانتشار.

= وعلي عبيدات، الصوفية لماذا وكيف عادت: الأردن نموذجاً، موقع ثقافات، 23/ 11/ 2015، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybasqz3x

وانظر كذلك: موسى عبدالجليل عمرو، الطرق الصوفية في الأردن، مرجع سابق، ص47-49.

ويمكن القول أنّ بدء الهجرات من سوريا إلى الأردن نتيجة للمواجهات بين النظام والإخوان المسلمين، منذ الستينيات، ومع بلوغ ذروته خلال الثمانينيات، أدى كذلك إلى هجرة مئات المتصوّفة إلى الأردن خلال تلك العقود، ومع أن أغلبهم لم يذهب باتجاه تأسيس زوايا، لكنّ تأثيرهم كان ملحوظاً على الثقافة المجتمعية، وعلى انتشار الموالد والنشيد الديني وحلقات الذكر، وحتى الكتب الدينية من خلال دور النشر. ويمكن الإشارة هنا إلى الشيخ أحمد الجمّال، والشيخ ممدوح أبو الشامات، والشيخ محمد تيسير المخزومي، والشيخ عبدالله الصباهي، والشيخ د. سعيد حوى أحد أبرز أقطاب الإخوان المسلمين الصوفيين في الأردن، وبدأت فرق النشيد الديني تنتشر، ومنها فرقة الشيخ محمد أمين الترمذي المتخصصة في المديح النبوي.

المفارقة أنّ القادمين من سوريا إلى الأردن، بخاصة بعد أحداث حماة في ثمانينيات القرن الماضي؛ كانوا من الجناحين السلفي والصوفي على السواء، حتى في أوساط الإخوان المسلمين، ففي مقابل الثقافة الصوفية الشامية التي انتشرت، كانت هناك طلائع الفكر السلفي تصل إلى الأردن، ثم جاء الشيخ ناصر الدين الألباني، الذي كان يعيش في دمشق أيضاً، قبل الأحداث، وقبل أن يغادر إلى السعودية، ثم الأردن وبدأ تلاميذه بالانتشار في الثمانينيات، ما أوقد شعلة السجالات السلفية-الصوفية في الأردن.

المبحث الثاني

السجالات الصوفية – السلفية

في السبعينيات بدأت طلائع الدعوة السلفية تظهر، وقد كان محمد إبراهيم شقرة، أحد أبرز روّادها في الأردن، فقد عاد من الأزهر واشتغل في الدعوة والتدريس، على منهج الدعوة السلفية، قبل أن يغادر إلى السعودية للعمل هناك في الجامعة الإسلامية، بالمدينة المنوّرة، ويلتقي بمشايخ الدعوة السلفية، ثم يعود إلى الأردن، ويستأنف نشاطه، ويدعو الشيخ ناصر الدين الألباني (أحد أبرز شيوخ الدعوة السلفية) إلى الأردن ليقيم أياماً عدة في الشهر ويعطي الدروس الدينية، وهكذا بدأت تنتشر الدعوة ويظهر تلاميذ لها، قبل أن يستقر الشيخ الألباني في الأردن في بداية الثمانينيات، وتحدث القفزة الكبيرة بعد ذلك في الانتشار السلفي الكبير[1].

منذ عقد الثمانينيات من القرن الماضي أخذ تلاميذ الألباني بالبروز، وبدأت الدعوة السلفية تدخل في صدام مع العقائد والممارسات الدينية السائدة، في كثير من الأحيان، وبدت إرهاصات الصدام السلفي – الأشعري في المساجد، وصلت في بعض الأوقات إلى الصراخ والضرب، وفي أوقات أخرى لإقامة المناظرات بين أتباع المدرستين.

لماذا حدثت المواجهة؟ لأنّ جوهر الدعوة السلفية يقوم على إصلاح العقائد وتنقيح الأحكام والسلوكيات التي تعد بالنسبة للسلفيين «بدعاً» لا أساس لها في الدين، مثل الصلاة على الرسول بعد الآذان؛ فقد كان المؤذن يجهر بها، فجاء السلفيون ليقولوا بأنّها بدعة، وكذلك بعض العادات والسلوكيات خلال الصلاة، التي ينتقدها السلفيون (مثل سلام الناس على بعضهم)، وكيفية الصلاة التي كان للسلفيين أحكام فيها تخالف في بعضها الثقافة السائدة، وكذلك الأمر في إقامة الموالد النبوية والاحتفالات الدينية،

---

(1) انظر: محمد أبو رمان وحسن أبو هنيّة، الحل الإسلامي في الأردن، مرجع سابق، ص230–234.

وهكذا دخل السلفيون في معركة مع الثقافة الدينية الشعبية السائدة عموماً، بعضها مرتبط بإرث التصوف، وبعضها أقرب إلى العادات المتشكلة من خلال عقود من المارسات الدينية.

المعركة الكبرى نشبت في ميدان العقائد الدينية، التي تتعلق بالقضايا الخاصة بمعرفة الله، كمسألة الذات والأسماء والصفات، والسؤال الأكبر هنا كان لدى السلفيين: أين الله؟، وهو بمثابة امتحان لعقيدة الإنسان، فإذا قال إن الله في السماء اعتبره السلفيون من أهل العقيدة الصحيحة، وإن قال إنّ الله في كل مكان أو لا يحتويه مكان، فإنّ عقيدته غير سليمة، هذا السؤال كان سبباً بحدوث خلافات شديدة بين الطرفين.

ومن ضمن الخلافات الجوهرية بين الفريقين، النقد الشرس القاسي من قبل السلفية للتصوّف، ولكل ما يعتبر من «علوم الباطن»، ووصفهم للصوفيين بأنّهم من أهل البدع والضلالات، والتعريض بهم في المساجد وفي الكتب وفي الدروس العلمية، وتركيز السلفيين على رفض التوسل بغير الله، وانتقاد زيارة أضرحة الأولياء والصالحين، وهي من السلوكيات والطقوس الصوفية المعروفة، واعتبارهم أن كل ما في الطرق الصوفية بمثابة ضلالات وبدع، لا يوجد عليها أي دليل من مصادر التشريع الإسلامية من القرآن والسنة.

لقد جاء «تلاميذ الشيخ الألباني» السلفيون، بترسانة من الأسلحة والقذائف الدينية، التي تهدم أركان المدرسة الأخرى، وتحجّم الثقافة الصوفية. ومما أعطى هذه المدرسة القدرة على المواجهة أنّ شيخها الألباني كان عالما متخصصا بالحديث النبوي، فيما كان هناك ضعف شديد في هذا العلم في أوساط المدرسة الأخرى، فكان من السهولة على أتباع السلفية هدم حجج الطرف الآخر باستدعاء الأحاديث المطلوبة، وتضعيف البناء النظري الشرعي الذي يقيم عليه الخصم حججه، وساعد على ذلك أنّ الطرق الصوفية حينها لم تكن تمتلك تلك الترسانة العلمية والفقهية والفكرية، فقد تبحر مشايخها في التصوّف، لكنّهم لم يجهّزوا أنفسهم لمثل هذه المعركة، بينما «الفريق السلفي» يتأسس في أفكاره وعقائده ومواقفه على نقد المدارس الأخرى.

هذه المعادلة رجّحت كفّة التيار السلفي بقوة في المواجهات الأولى، والأهم من ذلك، كما يرصد أحد أبرز مناهضي السلفية في الأردن حينها الشيخ حسن السقاف أنّه لم يكن هناك أي طرف قادر فعلاً على ردّ «الهجوم السلفي»، فكانت الطرق الصوفية والزوايا منعزلة محدودة التأثير خارج أسوارها، ولا تملك العدّة العلمية المطلوبة لهذه المواجهة، والحقيقة فإنّ ذلك سهّل من المهمة السلفية كثيراً، فكان حالها أقرب إلى قول الشاعر:

أتـاني هواهـا قبـل أن أعـرف الهـوى ... فصـادف قلبـاً خاليـاً فتمكّنـا

بسرعة شديدة، تم ضرب الثقافة الدينية السائدة، وأخذت السلفية تنتشر، ولم يكن هناك مقاومة حقيقية -إلاّ من بعض الأفراد والتوجهات- كما سنذكر لاحقاً. وقد شهدت الثقافة الاجتماعية تحولاً عميقاً نحو السلفية، بخاصة في مرحلة التسعينيات. فإذا كانت الهجرات الفلسطينية (1948، 1967) قد ساعدت على انتشار الطرق الصوفية، وثقافة التصوف، فإنّ عودة الأردنيين العاملين في الخليج (مع بداية عقد التسعينيات من القرن الماضي) أدت إلى طفرة سلفية كبيرة في المجتمع الأردني، إذ أنّ الثقافة الدينية المهيمنة في الخليج عموماً هي الثقافة السلفية الوهابية[1].

ولم يقتصر الأمر على تلاميذ الألباني، بل بدأت المدارس السلفية الأخرى بالظهور، فتأسست جمعية الكتاب والسنة، المحسوبة على التيار السلفي الحركي، وعاد إلى الأردن المجاهدون الأفغان وبدأت طلائع السلفية الجهادية بالظهور، مع قدوم الشيخ أبي محمد المقدسي، وعودة رفيقه أبي مصعب الزرقاوي من أفغانستان، وهكذا أصبح عقد التسعينيات عقد «انتشار الثقافة السلفية» الدينية في الأردن بامتياز[2].

(1) أنظر مقابلة مع حسن السقاف في منزله في جبل الزهور، 1/ 4/ 2020.

(2) محمد أبو رمان، الصراع على السلفية: قراءة في الأيديولوجيات والخلافات وخارطة الانتشار، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ومركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية، عمان، ط1، 2016، ص129-140.

لا يمكن بحالٍ من الأحوال أن نتحدث عن أسباب انتشار السلفية والتحولات العميقة في الثقافة الدينية الأردنية دون الإشارة إلى سبب جوهري ورئيس يتمثّل بالدور السعودي، في تلك المرحلة، وهذا الدور له العديد من الأبعاد والركائز، أبرزها:

1. في خضم الصراع مع النظام الناصري، الذي حظي بشعبية كبيرة في العالم العربي في الخمسينيات والستينيات، أخذت السعودية تعزز دورها في العالم العربي والإسلامي، وتؤسس المنظمات المرتبطة بالدعوة «الإسلامية» في مواجهة الناصرية، وتعمل -بخاصة بعد العام 1973- على نشر الدعوة والعقائد السلفية عالمياً، وقد وُضعت موارد مالية هائلة في خدمة هذه القضية، وفي المواجهة مع الناصرية. وبطبيعة الحال كان الأردن من الدول المجاورة والمهمة، فكان هناك اهتمام من قبل الدعاة السعوديين بنشر الدعوة في الأردن ودعمها، وما يزال خصوم السلفيين يذكرون دور أحد المستشارين الثقافيين في السفارة السعودية في عمان في توزيع الكتب السلفية ودعم الشيوخ السلفيين في مرحلة التسعينيات[1].

2. أدت الطفرة النفطية إلى هجرة آلاف الأردنيين إلى السعودية والخليج للعمل هناك، بالتزامن مع فتح الجامعات السعودية باب المنح الدراسية للطلاب الأردنيين الراغبين بدراسة الشريعة وغيرها من العلوم الدينية، فذهب إلى السعودية آلاف الطلاب الأردنيين الذين يتلقون العلوم والعقائد السلفية، وهكذا تمّت عملية بناء مكثّفة وكبيرة لثقافة دينية جديدة لملايين الأردنيين.

3. في تلك الأعوام، انتشرت الكتب والكتيبات السلفية الوهابية السعودية، وبرز دعاة وعلماء سلفيون حظوا بمكانة دينية كبيرة، من مختلف المدارس السلفية، فوجدوا لهم أتباعاً وأنصاراً في الأردن، بينما كانت رحلات العمرة الدورية في كل عام مناسبة أخرى لنيل أقساط من الثقافة السلفية، والحصول على هذه الكتب والأدبيات.

(1) المرجع نفسه ص35-75.

بالإضافة إلى ما سبق، فمن الضرورة بمكان الإشارة إلى موضوع التحوّل في أوساط الإخوان المسلمين أنفسهم، وهو التيار الذي يتجنّب الدخول في المسائل الخلافية العقائدية والفقهية، ويركز على الأهداف الاجتماعية والسياسية والدينية، لكن كان ملاحظاً نمو الفكر السلفي في أوساط الجماعة، وبروز قيادات ذات خلفية سلفية، عقائدياً وفكرياً، وتراجع الثقافة الصوفية في أوساط الإخوان المسلمين، وقد كانت هذه الثقافة في عقود سابقة هي السائدة، فلماذا حدث ذلك؟

لا يخرج الإخوان المسلمون عن السياقات السابقة، من انتشار السلفية والدور السعودي الواضح، لكن يضاف إليه عامل مهم، وهو أنّ السعودية احتضنت قيادات الإخوان المسلمين الهاربين من مصر وسورية والعراق من بطش الأنظمة القومية والاشتراكية العربية، وفتحت لهم الجامعات والمدارس للتدريس والتعليم، فحدث التزاوج ما بين السلفية والأفكار الإخوانية، وكان المولود هو السلفية الحركية، التي قدّمت رموزاً حظيت بشعبية كبيرة في العالم الإسلامي عموماً، في مرحلة التسعينيات، مثل الشيخ سفر الحوالي، والشيخ سلمان العودة، وناصر العمر، وعائض القرني، وهكذا وجد الإخوان في السعودية حليفاً، وفي مؤسساتها الدينية والتعليمية ملاذاً آمناً، ما يعني أنّ المصلحة الإخوانية في تلك المرحلة، كانت في التقارب مع الخط السعودي، وبالتالي التخلي عن «الرواسب الصوفية» الموجودة في أفكار الجماعة، بخاصة إذا علمنا أنّ شخصيات دعوية وإخوانية مؤثرة انتقلت إلى السعودية وعملت هناك[1].

يضيف بعض أقطاب المدرسة الأشعرية - الصوفية سبباً آخر، يتمثّل في تجنّب أساتذة الجامعات الإعلان عن عقيدتهم المخالفة للسلفية، بل وتقربهم من السعودية، في محاولة للحصول على عقود عمل للتدريس هناك، إذ أنّ فرق الرواتب الشهرية كبير، وهو ما جعل منهم خارج سياق المعركة التي بدأت، في أغلب الأوقات، من طرف واحد، وهو التيار السلفي ضد ما هو قائم من «ثقافة دينية» شعبية.

---

(1) انظر: ستيفان لاكروا، زمن الصحوة: الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ترجمة عبدالحق الزموري، ط1، 2012، ص19-22.

فوق هذا وذاك ثمّة عامل لا يقل أهمية عما سبق، ويتمثّل في «الحداثة الغربية»؛ فبالرغم من أنّ السلفية قد تبدو في جوهرها على تناقض مع الحداثة، سواء من حيث العقيدة الدينية أو الممارسات والسلوك أو حتى الملابس، ومعظم السلفيين يحرّم الفن والموسيقي وكثيراً من مدخلات الحداثة الغربية، إلاّ أنّ تأثّر المجتمعات العربية والمسلمة -عموماً- بالحداثة جعل معاناة التصوّف أكبر، ودفع الصوفيين إلى التقوقع والانزواء والتواري عن الأنظار، لأنّ الحداثة كانت ترفض بدرجة صارخة الروحانيات الصوفية، وما فيها من مقولات وأفكار تتناقض مع «العقل الحداثي» جملة وتفصيلاً، وتتناقض مع ممارسات الصوفية، مثل الرقص في الحضرات والذكر الجماعي ومقولاتها المرتبطة بالعالم غير المرئي، فقد أصبحت هذه الطقوس غير مستساغة من قبل التيار العام في المجتمعات، فضلاً عن دور الإعلام والفن في تقديم صورة نمطية عن التصوف قائمة على التسطيح والدروشة وربطه بمظاهر «التخلف».

السلفية التي كانت تخوض معركة مع الحداثة، عبر مؤسساتها وشيوخها، كانت بالرغم من ذلك، أقرب إلى المجتمعات المتأثرة بالحداثة من الصوفية، والسبب أن السلفيين شاركوا الحداثيين في الهجوم على المظاهر الصوفية التي اعتبرت مخالفة للعقل والشرع، والاستهزاء بها، وفي المقابل تمترس السلفيون خلف النص الديني، والعلم الشرعي، ما اعتُبر لمجتمعات لا تريد أن تتخلّى عن الدين، وفي الوقت نفسه مندمجة في الحداثة، أقرب إليها، وقد ساهم بروز شيوخ سلفيين مؤثرين مع دور الجامعات في السعودية والمتأثرين بالفكر السلفي في مختلف دول العالم، بالتصدي للحداثة لإقامة قدر من التوازن في الدعاوى المتبادلة بين الحداثيين والسلفيين.

ربما يقودنا ذلك إلى موضوع على صلة وثيقة بما ذُكر ويتمثل بطبيعة كلّ من السلفية والصوفية، فالسلفية الوهابية -في الأصل- أقرب إلى حركة إصلاح دينية-اجتماعية قامت تحت شعار تصحيح عقائد الناس ونبذ البدع والشركيات وغيرها من مفاهيم، فهي دعوة هجومية قتالية اجتماعية، في أساسها الهجوم على الخصوم فكرياً وعقائدياً. على النقيض من التصوّف الذي يقوم على الارتقاء الروحي والتزكية وعلوم

الخواص، و«ليس كل ما يعلم يقال»، وعلى تراتبية معينة، وعلى نمط أقرب إلى الفردية والتذوق الوجداني الذاتي، فالتصوف -بخلاف السلفية- ليس «دعوة مفتوحة» أفقياً، فيما السلفية اختصرت لكثير من الناس الطريق وحرقت المراحل، إذ يمكن بفترة قصيرة من التعلّم أن يصبح الشخص «سلطة دينية» على من حوله، يقول: تلك بدعة، وهذا ضلال، وذلك غير جائز، ومع تعلّم المزيد يمكن أن يصبح شيخاً، وجزء من مهمته الاشتباك مع الآخر المخالف على النقيض من التصوف.

في مرحلة لاحقة سنجد كيف أن المعادلات السابقة ستنقلب رأساً على عقب، وسنجد أن مدرسة «ما بعد الحداثة»، والتحول الإعلامي تجاه التصوف، وتغير السياسات الدولية والإقليمية، وحتى المحلية، ردّت الاعتبار للتصوف، وكل ذلك سنناقشه، بعد أن نقف مع بعض المتصوفة «المقاتلين الأوائل» في الصدام مع السلفية!

على «خطوط المواجهة» مع السلفية

لاحظنا كيف أنّ الهجوم السلفي لم يجد خطوط دفاع في أوساط المؤسسات الدينية الرسمية وغير الرسمية، وقد تمكّن خلال فترة عقدين من الزمان من إجراء تغييرات جراحية كبرى في الثقافة الدينية المحلية، لكن كان هناك عدة أشخاص وبعض المجموعات التي عملت منذ البداية على خطوط المواجهة، وكرسوا أنفسهم لهذه المعركة، ومن أبرزهم الشيخان حسن السقاف، وسعيد فودة.

لقد بدأ السقّاف (وهو ينتمي إلى الأشراف من بني هاشم) حياته منذ الصغر متعلّقاً بحب العلوم الشرعية، وكان قد أخذ بعضاً منها على يد الشيخ أحمد الخضري، والشيخ ممدوح أبو الشامات (وكلاهما من مشايخ التصوّف المعروفين)، وتفاجأ في سنّ مبكرة بأنّ جدّ جده (أحمد علوي السقاف) كان عالماً مشهوراً ومفتياً للشافعية في الحجاز، في زمن الشريف الحسين بن علي، حيث يقول السقاف: «وكان شيخ السادة الحسينية السادة آل باعلوي، فكنت متأثراً به وبعلمه ولغته، وأصبح محفزا لي لأسير على الدرب نفسه»[1].

(1) مقابلة مع الشيخ حسن السقاف، مصدر سابق، وسنأتي لاحقاً على ذكر الباعلوية.

غادر السقاف إلى الشام لدراسة الزراعة، لكنّه بقي متعلّقاً بالعلوم الدينية، وبالرغم من أنّه عاد بسبب اشتداد المواجهات بين الإخوان المسلمين والنظام الحاكم هناك، إلاّ أنّه خلال العام الدراسي الذي قضاه في دمشق كان يداوم على دروس عند بعض المشايخ مثل، محمد سعيد رمضان البوطي، والشيخ محمد هاشم المجذوب، وحضر عند الشيخ عبدالرحمن الشاغوري[1].

وقد أخذ السقاف الطريق الصوفي آنذاك على الشيخ الشامي أسعد الصاغرجي، الدمشقي الحنفي. وبالرغم من تصوّف السقاف إلا أنّ الاهتمام الواضح لديه كان أكبر بكتب العقائد والكلام والحديث والعلوم الشرعية، لذلك بادر إلى الالتقاء بالشيخ ناصر الدين الألباني في دمشق، حين كان الأخير هناك، حاملاً إليه مجموعة من الأسئلة الدينية، فلم يعجبه جواب الألباني، وليؤكد ما كان يميل إليه سابقاً من عدم قبول للسلفية الألبانية[2].

عاد السقاف إلى عمّان، والمفارقة أنّ ذلك كان بالتزامن مع استقرار الألباني في الأردن، في بداية الثمانينيات، وأخذ السقاف يتلقى الدروس العلمية، في العقيدة والفقه والتصوف على يد العديد من الشيوخ، منهم محمد تيسير المخزومي (تلميذ الشيخ محمد الهاشمي التلمساني)، الذي قطن جبل الجوفة في عمان، وكان يقيم جلسات الذكر والحضرات، إذ يقول: «حفظني متن السنوسية في العقيدة، ومتن أبي شجاع في الفقه الشافعي، وقرأت عليه كتاب مفاتيح الجنة في العقيدة للشيخ الهاشمي. وقد أذن لي المخزومي بإقامة الحضرة، وقال إذا غبت فنائبي الشيخ حسن السقاف»[3].

وقد درس السقاف أيضاً على يد الشيخ محمد هليل، وكان متصوفاً معروفاً، وحسان رزوق وهو صوفي سوري، كان إمام مسجد في جبل الحسين، ومطيع الحمامي

---

(1) المرجع السابق.
(2) المرجع نفسه.
(3) مقابلة مع الشيخ حسن السقاف، مرجع سابق.

وهو قاض شرعي، لذلك كانت تلك مسيرة السقاف في الثمانينيات تتسم بالانغماس في طلب العلم على يد الشيوخ والعلماء في الأردن.

بداية الاشتباك المبكّر مع السلفيين كانت مع أحد أبرز مشايخهم، الشيخ محمد إبراهيم شقرة، وقد كان مفتشاً في وزارة الأوقاف، فاصطدم به السقاف في الكلية العلمية الإسلامية، ووقف يردّ على ما يقوله من أفكار سلفية، ثم في مرحلة لاحقة أصبح لدى السقاف تلاميذ، وبدأ بتأليف وطباعة الكتب منذ منتصف الثمانينيات التي تردّ على السلفيين، ودخل مع شيوخهم في مناظرات وردود من خلال الكتب، ما دفع به إلى أن أصبح في قلب المعركة مع التيار السلفي، منذ نهاية الثمانينيات واستمر حتى اليوم.

تعرّف السقاف في منتصف الثمانينيات على الشيخ عبدالله الغماري، العالم الديني المغربي المعروف، فقد ذهب إلى المغرب لزيارته، ثم توطدت العلاقة بينهما، وأخذ السقاف الطريق الصوفي من مشرب آخر على يديه. وكانت ميزة الغماري في العلم الشرعي، بخاصة في علم الحديث النبوي، الذي كان يمثّل نقطة قوة التيار السلفي، فوجد السقاف في ذلك أهمية كبيرة في خضم معركته الجارية، بخاصة أنّه حاول استنهاض جبهة من علماء الأشاعرة والصوفيين لدخول المواجهة إلى جانبه ضد السلفيين إلاّ أنّه لم يتمكن من ذلك لمحدودية القدرات العلمية عند هذه المدرسة خلال تلك الفترة[1].

تأثر السقاف كثيراً بالغماري، وأصبح الأخير مرجعية علمية له، ولا يتردد السقاف بالقول عن الغماري: «لقد صنعني.. كنت أستمد الطاقة والشمس منه». ويبدو أنّ السقاف وجد أخيراً من يسنده ويدعمه علمياً وفكرياً بعدما شعر بضعف المدارس الأردنية، ويذكر قصة أثرت به كثيراً «كنا مرة في مكة في منزل الشيخ الفاداني، وكان كل سنة يدعو الشيخ الغماري إلى بيته لمدة 3 أشهر، فكانت رسائلي في الرد على السلفية قد انتشرت، وكان سوريون حلبيون جاءوا إلى مكة وقالوا الأخ حسن رجل

(1) المرجع السابق.

ملم لكن هذه الشدة لو يزيلها؟ قال لهم الغماري بس يخفضوا -أي السلفيين- نحن نخفض»[1].

اشتدت معارك السقاف مع السلفيين في نهاية الثمانينيات، وقد دخل بمناظرة مشهودة مع الشيخ علي الحلبي -أحد تلاميذ الألباني-، بعد أن أعلن السقاف «كفر ابن تيمية»، استمرت المناظرة لساعات طويلة، كان المحكّم فيها الشيخ د. علي الفقير[2].

وعلى طريق الدفاع عن العقيدة الأشعرية وعن التصوف والمذهبية الفقهية سار السقاف لاحقاً في كتبه وردوده ومؤلفاته «داومت على التأليف والتدريس وصرت أخطط لاستراتيجيات أهمها إيجاد كتب بديلة للكتب السلفية، بخاصة في العقيدة والفقه، وبخاصة أن من يطلب كتاباً في العقيدة ليعرف الأشعرية بلغة بسيطة قريبة لن يجد، فقررت أن أؤلف كتباً في العقائد مبسطة، وصنفت كتابا في الرد على الألباني من 3 أجزاء وسميته تناقضات الألباني وهو ما شهرني عالمياً بصورة كبيرة».

الشيخ الثاني هو د. سعيد فودة، من مواليد 1967، في الجبل الشمالي في منطقة الرصيفة من محافظة الزرقاء، بدأ مبكراً -منذ أن كان عمره 12 عاماً- محباً للعلم الشرعي، ودرس على يد شيخين من أبناء المنطقة، الأول هو حسين الزهيري (إمام المسجد الكبير في الرصيفة، وخليفة الشيخ محمد هليل في الرصيفة)، والثاني هو الشيخ سعيد العنبتاوي المتخصص في القراءات القرآنية[3].

دخل فوده منذ التسعينيات في صدام مع السلفيين، وصرف اهتمامه لدراسة العلوم الشرعية، بالرغم من أنّه كان يدرس الهندسة في جامعة التكنولوجيا، لكن اهتمامه وشغفه كان بالعلم الشرعي، وكوّن حوله مجموعة من الطلاب والمريدين في العلوم

---

(1) المرجع السابق.

(2) تسجيل المناظرة موجود على موقع كل السلفيين، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yd33oz4v

(3) مقابلة خاصة مع الشيخ سعيد فودة، في منزله في طبربور، 13/ 4/ 2020.

الشرعية، فدرّس العقائد الأشعرية وعلم الكلام، وغيرها من علوم، وبدأت مدرسته تؤتي أكلها، من خلال التلاميذ، الذي سيصبحون لاحقاً بارزين في العلوم الشرعية، وفي ميدان الدعوة والوعظ والفكر، مثل عون القدومي، ود. أمجد رشيد، ود. أحمد الحسنات، وغيرهم من التلاميذ.

ينبع اهتمامنا بكلّ من السقاف وفودة نظراً للتأثير الكبير لهما، منذ مرحلة مبكرة، في معادلة الصراع مع التيار السلفي، وقد كان لكل منهما حضور وتأثير خاص، فالسقاف كان قريباً لفترة من دوائر صنع القرار، وقام بدور رئيس في بعض المؤسسات، مثل كلية الدعوة وأصول الدين سابقاً، وجامعة آل البيت، ولاحقاً جامعة العلوم الإسلامية العالمية، وإن لم يكن حضوره في الصورة مباشرة، لكنه كان مؤثراً في العديد من القرارات والتوجهات الرسمية، بخاصة مع الانعطافة التي ذكرناها سابقاً في مجال السياسات الدينية، نحو المدرسة الأشعرية – المذهبية – الصوفية، كما أنّ حضور سعيد فودة واضح من خلال تلاميذه المؤثرين، من أساتذة جامعات ودعاة وفقهاء وأئمة في الإفتاء، وهو اليوم أستاذ كرسي الإمام الرازي، يلقي دروساً في مسجد المغفور له الملك الحسين بن طلال، ويعدّ إلى جانب السقاف من أبرز المراجع الدينية في الأشعرية والمذهبية الأردنية، خلال العقود السابقة.

في الأثناء، وفي التسعينيات أيضاً، كان تلاميذ الشيخ عبدالله الهرري، المعروف، الأشعري – الشافعي – الصوفي/ الرفاعي، يستقرون في الأردن، ويؤسسون جمعية الثقافة العربية الإسلامية، وسنأتي على الحديث عنهم لاحقاً، لكنّ من المهم الإشارة هنا إلى أنّهم أخذوا من جانبهم بجزء من الصراع والخلاف مع السلفيين، وحتى مع تيارات الإسلام السياسي الأخرى، وكان الهرريون -الملقبون بالأحباش- يهاجمون بشدة التيار السلفي وابن تيمية وعدداً من الشخصيات التاريخية الإسلامية المعروفة.

قبل ذلك في منتصف الثمانينيات كانت فادية الطباع تؤسس جمعية التنمية والخدمات، وتبدأ حركة نسوية صوفية موازية، تمثل امتداداً لحركة «القبيسيات» في سورية، وتنشط في

مجال الدعوة والتعليم، بخاصة في البيوت، مما يؤشر على أنّ التيارات المعارضة للسلفيين بدأت تتشكّل وتنمو خلال عقد التسعينيات والعقد الأول من القرن الجديد.

هل هناك «موجة صوفية» قادمة؟

سؤال مهم، وليس من السهولة الإجابة عليه، لكن ثمّة مؤشرات عديدة على تحولات جوهرية على صعيد الثقافة الدينية المجتمعية، التي بدأت تشهد بروز نزعات صوفية أو روحانية.

فما هي العوامل المؤثّرة في هذه التحولات؟

1. على صعيد السياسات الدولية: من الواضح أنّ هناك اتجاهاً عالمياً منذ أحداث 11 سبتمبر 2011، في الولايات المتحدة الأميركية يُحَمِّل السلفية، كمدرسة أيديولوجية، نفسها مسؤولية تفريخ العنف والتطرف، ويدعو إلى البحث عن رؤى بديلة لها، وقد أصدرت مراكز تفكير ودراسات أميركية تقاريراً تدفع باتجاه دعم خيارات بديلة، من بينها المدرسة الصوفية. بالطبع ذلك لا يعني -بأيّ حالٍ من الأحوال- أنّ الصوفية جزء من مؤامرة عالمية، فثمة مراكز تفكير عديدة في العقود الماضية تبنت رؤى مغايرة للتحالف مع الإسلام السياسي، بل إنّ السياسة الخارجية الأميركية ذاتها في مرحلة من المراحل دعمت الحركات السلفية الجهادية، وتحالفت مع السعودية في الحرب الأفغانية. لكن المقصود هنا أنّ هناك اليوم اتجاهاً أميركياً غربياً، يرى في الصوفية خياراً دينياً سلمياً، ليس عنيفاً، مقارنةً بالاتجاهات السلفية[1]. ولعلّ أحد التعبيرات الواضحة على التوجه

---

(1) انظر: ترجمة تقرير «فهم الصوفية واستشراف مستقبلها في السياسة الأمريكية، أعد التقرير توبياس هيلمستروف وياسمين سينر وإيميت توهي Tobias Helmstrof, Yasmin Sener and Emmet Touhy تحرير: زينو باران Zeyno Barab، تقرير مؤتمر صادر عن مركز نيكسون، مارس 2004 واشنطن دي سي - الولايات المتحدة الأمريكية، ترجمة وتقديم، د.مازن مطبقاني، ص2-10، وانظر إلى ما يقوله المستشرق المعروف، برنارد لويس في التقرير» ولكن الصوفية رائعة، إنها تقدم شيئاً أفضل من التسامح، إن الموقف من الآخرين من الأديان الأخرى كما تعكسه الكتابات الصوفية لا مثيل له. إنه ليس مجرد تسامح إنه القبول. هناك قصائد لجلال الدين الرومي =

نحو التصوّف عالمياً وإقليمياً المؤتمر الذي عُقد في الشيشان، بدعوة من الرئيس الشيشاني، في شهر آب عام 2016، وحضرته قيادات دينية من العالم العربي والإسلامي. وكان موضوع المؤتمر حول مفهوم أهل السنة والجماعة، وقد خلص المشاركون في المؤتمر إلى أنّ أهل السنة والجماعة هم «الأشاعرة والماتريدية في الاعتقاد، ومنهم «أهل الحديث المفوضة في الاعتقاد، وأهل المذاهب الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في الفقه، وأهل التصوف الصافي علماً وأخلاقاً وتزكيةً على طريقة شيخ الطائفة الإمام الجنيد ومن سار على نهجه من أئمة الهدى»[1]. ومن الملاحظ أنّ المؤتمر أخرج بصورة غير مباشرة التيار السلفي - الوهابي من مسمّى أهل السنة، عندما حصرهم في الاعتقاد بالأشاعرة والماتريدية والمفوضة من أهل الحديث، ثم إنّه يركز على اعتماد «المذهبية الفقهية»، وأخيراً يعترف بـ«التصوف المعتدل»، الذي تمثّله -وفقاً للمؤتمرين- مدرسة الجنيد.

2. تسير جملة من التحولات والتطورات الإقليمية مع المتغيرات الدولية والعالمية، بتفعيل «سياسات دعم التصوف»، عبر العديد من الحكومات والدول العربية، بوصف التصوّف الخيار البديل للإسلام السياسي أو العنف والتطرف، ونلحظ على هذا الصعيد دعم مؤسسات معنية بنشر التصوف والدفاع عنه، مثل مؤسسة طيبة في الإمارات العربية المتحدة، ومؤسسة كلام، وغيرها من المؤسسات في العديد من الدول العربية. وربما تمثّل التحولات الأخيرة في السعودية، منذ صعود نجم ولي العهد الأمير

= وابن عربي باللغة الفارسية والتركية تشير إلى أن الأديان جميعها أصلها واحد». ص37. يعزز ذلك ما يقوله الشيخ هشام قباني في التقرير -أيضاً- «ووفقاً لذلك نواجه السؤال التالي: هل نحن بصفتنا أمريكان سنؤيد الصوفية أو نعمل مع الوهابيين. فإذا اخترنا الأخير، فإن تلك مخاطرة أننا نعمل مع الإرهابيين، مع أنه ليس هناك أي خطر في التعامل مع الصوفيين. ببساطة يجب على الولايات المتحدة أن تتواصل مع المسلمين غير الوهابيين إذا أردنا أن ننجح في هذه المعركة. إنه وضع غير ممكن فيه تقبل الخسارة، ص37. انظر النص الانجليزي للتقرير الصادر عن مركز المصلحة القومية الأميركية، 2004، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybhd6s4h

(1) انظر نص البيان الختامي، على الموقع الرسمي لمؤتمر الشيشان على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybtxv5um

محمد بن سلمان، في المشهد السياسي، مؤشراً مهماً على تراجع السياسات السعودية والخليجية الداعمة للسلفية، ومعاناة التيار السلفي من افتقاد «الحاضنة السياسية» له، مقابل تبني الإمارات ودول عربية أخرى التصوّف، وتوفير الفضاءات الجديدة له للنمو والصعود والانتشار.

3. ثمة اتجاه صوفي – عربي يمكن القول –في الحدّ الأدنى– إنّه قام بعملية تنسيق للجهود، للمرة الأولى، لدعم المدرسة الأشعرية – الصوفية، وتبني خطابها الديني والفكري، ويمكن ملاحظة هذه الجهود في التعاون من خلال دور «الحبايب» في اليمن، الشيخ حبيب الجفري ومعه الشيخ عمر بن حفيظ، وغيرهما، الذين تجاوزوا الإطار القطري اليمني، ونلحظ حضورهم في مصر والأردن وفي العديد من الدول العربية، بالتنسيق مع قيادات دينية، مثل الشيخ علي جمعة، مفتي مصر سابقاً، والشيخ الراحل نوح القضاة مفتي الأردن سابقاً، والشيخ الراحل محمد سعيد رمضان البوطي وغيرهم. فمثل هذا الاتجاه «فوق القطري» بدأ يعيد تعريف التصوّف ويقوّي دعائمه ويقدّمه في صيغة خطاب جديد. ويحظى الحبايب بجمهور واسع وحضور جديد ومتجدد، وتأثير ملحوظ على صعيد العالم العربي، ومثل هذا «الدور التنسيقي» يساعد على إعادة تقديم التصوف في المرحلة المعاصرة، بعد أن كانت الميزة الأساسية للتصوّف هي الانغلاق على الزوايا والطرق والمريدين.

4. على الصعيد الفكري–الثقافي، المجتمعي، رفضت فلسفة «الحداثة» التصوّف ودفعته إلى الزاوية أو الزوايا الصوفية، كما أنّ المجتمعات تحت تأثير الحداثة وقوتها العلمية والتكنولوجية والفلسفية أصبحت غالباً تبتعد عن التوجهات الروحانية والسرديات ذات الطابع الصوفي، وتفضل العالم المادي الملموس والمعرفة العقلية الصارمة المبنية على التجارب العلمية والمخبرية والطرق العقلية الحادّة. ومن هنا فإذا كانت الحداثة –في جزء من تجلياتها– لا تنسجم مع الفلسفات الدينية، فإنّ ذلك من باب أولى مع التصوّف الروحاني، الذي يرد الاعتبار إلى اللامرئي، واللامحسوس. لكن في النصف الثاني من القرن العشرين بدأت تصعد مدرسة «ما بعد الحداثة»، التي وإن لم تذهب نحو التصوّف، بقدر ما هدمت البنى التي تأسست عليها الحداثة، ودفعت نحو

إعادة النظر من مقولاتها، فإنّ ذلك ردّ الاعتبار -بصورة غير مباشرة- للاتجاهات الروحانية والصوفية، عالمياً، فأصبح «العالم الروحاني»، الذي كان يُعدُّ خرافة في مرحلة من المراحل، معترفاً به، حتى في أوساط العلوم الاجتماعية، وأحد الأمثلة على ذلك هو علم النفس، الذي شهد ولادة العديد من المدارس التي تعترف بالدين وبالروح، مثل مدرسة ما وراء الشخصية، ومدرسة علم النفس الإيجابي، والمدرسة الإنسانية في علم النفس[1]. وسنلاحظ كيف أنّ هذه «الموجة» ألقت بـ«متصوفين جدد» على شاطئ التصوف والروحانية، ممن تأثروا بآراء ابن عربي وجلال الدين الرومي والتبريزي، وأصبحوا يبحثون عن شيء روحاني، فوجدوا في التصوف ملاذاً آمناً.

5. ثمة دراسات ومسوحات عديدة ترصد التحولات التي تحدث في أنماط التديّن لدى الشباب المسلم، بخاصة بعد أحداث الربيع العربي، إذ يتجهون إلى الابتعاد عن «الإسلام السياسي»، ويبحثون عن نمط من التدين الفردي الروحاني، وهو ما يجده العديد منهم في التصوف، وهو ما حدث مع بعض النماذج الأردنية[2].

---

(1) انظر: علي كوسه وعلي أيتان، علم النفس الديني، ترجمة عبدالصمد طيبي، دار جامعة حمد بن خليفة، ط1، 2019، 10-60. وانظر كذلك: محمد أبو رمان، عن علم النفس الديني ومجتمعاتنا، صحيفة العربي الجديد، 10/ 3/ 2020.

(2) انظر على سبيل المثال: رسالة الماجستير في علم الاجتماع للباحث حمزة ياسين، «التغير في تدين الشباب من مستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي في مدينة عمان: الفيسبوك نموذجاً، الجامعة الأردنية - كلية الدراسات العليا، تشرين الأول، 2017، ص94-102. وقارن ذلك بـ: يورغ غرتل ورالف هكسل، مأزق الشباب العربي في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، دار الساقي، بيروت، ط1، 2019، والكتاب عبارة عن مسوحات شملت تسعة آلاف شاب عربي في ثمانية دول عربية بالإضافة إلى اللاجئين السوريين في لبنان، وفي مجال التدين تذهب الإجابات على الاستطلاع إلى نتيجة لافتة تتمثل في «لم يعد الدين يخدم اليوم، بالنسبة إلى شباب الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، أغراضاً سياسية أو أيديولوجية، لكنه يركز بدلاً من ذلك على الرفاه الفردي والانضباط الذاتي، ما يجعله قناة لبلوغ الروحانية. إذ تُرصد مستويات عالية من التديّن، ويكون ذلك في المقام الأول على المستوى الفردي، إذ لم يعد مرتبطاً باليوتوبيا الاجتماعية الجماعية». ص33.

6. التحول في السياسات الدينية الأردنية، نحو تعزيز الهوية الأشعرية - المذهبية- الصوفية، فمثل هذا التوجّه من المحتمل أن يحقق نتائج، خلال المراحل القادمة، عبر مئات الخريجين من كليات الفقه في جامعة العلوم الإسلامية، ومن خلال المؤسسات الدينية الجديدة في المجتمع المدني.

إذا نظرنا إلى المتغيرات السابقة مجتمعة، فهي بالحدّ الأدنى تشير إلى أنّنا أمام «مرحلة جديدة»، ذات قواعد دولية، وإقليمية، ومحلية، وفلسفية، تؤشر على تحولات في المشهد الصوفي، وتنامي فرص «عودة محتملة» للتوجهات الصوفية، لكن من الضروري أن يكون ذلك في «إطار مفاهيمي» يتضمن بنوداً رئيسية، كمحدّدات مهمة:

أولاً- أنّ الاتجاه الحالي الداعم للتصوّف يضعه في معادلة مركّبة تتمثّل في المثلث: الأشعري، المذهبي، الصوفي، وبذلك فإنّ التصوف يبدو في هذه الحالة جزءاً من كل، وعلى الأغلب ضمن الاتجاه الجديد فإنّ الأولوية هي للاعتبارات العقائدية والفقهية، في السياسات الدينية، على الاعتبارات الصوفية عموماً، وإن كان ذلك لا ينفي الاعتراف بالتصوّف تحت بند جديد اسمه «التصوّف المشرعن» أو «الشرعي»، وهو ما يطلق عليه البعض «التصوف المعتدل»، أو «مدرسة الجنيد». لدى بعض الشيوخ والاتجاهات، مثل الطرق الصوفية نجد أنّ موضوع التصوّف يعلو ويتقدّم على الاعتبارات العقائدية والمذهبية- الفقهية، ولدى آخرين مثل الأكاديميين والمفتين وعدد من المشايخ والعلماء فإنّ التصوف مسألة ثانوية، بينما المعركة الرئيسية هي معركة العقيدة الأشعرية أو المذاهب الفقهية، في مواجهة التيارات الأخرى. وسنجد هذه المدرسة المركّبة في تراث الإمام أبي حامد الغزالي، بصورة خاصة، ضمن أعلام التصوّف، فهو من توافرت لديه قدرة علمية وفكرية راسخة، جمعت بين الجوانب العقائدية، والفقهية، والسلوكية، ويمثّل اليوم رمزاً لهذه المدرسة.

ومن المهم، أن ندرك بأنّ وجود هذا الإطار العام للمدرسة «الأشعرية - الصوفية» لا يخفي أو يلغي الخلافات والفروقات الداخلية الكبيرة فيما بينها، وربما تصل الأمور إلى مرحلة الصدام والصراع، كما نجد بين بعض الشيوخ في هذا الإطار، أو

التوجهات الدينية والفكرية، وسنلاحظ لاحقاً كيف أنّ «التصوف المتشرّع» الذي يتبناه كثيرون في هذه المدرسة سيدخل في صدام مع «التصوف العرفاني»، على قضايا، مثل وحدة الوجود والموقف من ابن عربي، وغيرها من المسائل.

ثانياً- أنّ وجود «سياسات» أو محاولات «تسييس» للتصوّف، وتوظيفه، عالمياً وعربياً، لا يعني ذلك بالضرورة «التعميم»، والتعامل مع «الحالة الصوفية» بوصفها نتاج «مؤامرة»، فكما وجدنا سابقاً لا يخلو اتجاه من الاتجاهات الدينية من التسييس، سواء السلفية التقليدية، أو حتى الجهادية بأكثر صورها تطرفاً، أي «داعش». ولا نبالغ في القول بأنّ جميع المذاهب الدينية والمذهبية، تاريخياً، تعرّضت للتسييس، وكانت مصادر قوتها وضعفها في كثير من الأحيان، في مدى الاقتراب والابتعاد عن السلطة السياسية، فالخليفة المأمون تبنى الاعتزال، والبويهيون والفاطميون تبنوا التشيع، والسلاجقة والأتراك والأيوبيون تبنوا الأشعرية - الصوفية. لكن من المهم أيضاً الانتباه هنا إلى أنّ التصوف في بداياته كان بمثابة «احتجاج مبطّن» ضد السلطة السياسية، وأنّ الإمام أبا حامد الغزالي، وهو شيخ التصوّف، كتب في إحياء علوم الدين فصلاً مهماً ومتقدّما، على فصول الكتاب الأخرى، حذّر فيه من علماء الدنيا والسلطة، وأكدّ على أهمية استقلال العلماء ونزاهتهم، وربما هذا يقودنا إلى ضرورة التمييز بين تبني السلطة مذهباً معيناً وبين توظيف هذا المذهب في خدمة السلطة السياسية، وهو ما ظهر خاصة مع مدرسة الشيخ نوح القضاة كما سيأتي، والذي وإن كان أحد أبرز القيادات الدينية الرسمية، إلاّ أنّه حافظ على قدر كبير من الاستقلالية، وحاز على الاحترام المجتمعي والمصداقية.

ثالثاً- خلال الخبرة التاريخية كان أمراً طبيعياً أن يصعد اتجاه ديني معين، ثم يتراجع، أو يسيطر اتجاه معين خلال حقبة من الزمن، وعلى الأغلب ثمة مؤشرات على تحولات تجاه التصوّف، لكن ما هو مدى هذه التحولات؟ وحجمها؟ والأهم من ذلك مدتها ومدى استقرارها؟ تلك أسئلة تصعب الإجابة عليها، حالياً، وربما جزء منها مرتبط أيضاً بـ«السياسات الدينية» للدولة، ومدى استقرارها، وبشرط القابلية المجتمعية لذلك، وهو أمر منوط، بدوره، بقدرة «هذه المدرسة» على تقديم نموذج مقبول وخطاب

ديني مقنع للجمهور، ويتمتع بمصداقية، لأنّ هناك نفوراً على وجه العموم لدى شريحة اجتماعية واسعة من الخطابات المرهونة للسلطة السياسية، وشرعية ومكانة الشيخ نوح القضاة اكتسبها من خلال استقلاليته ومصداقيته. ويمكن ملاحظة الحضور الإعلامي المتزايد للمدرسة الأشعرية - الصوفية، خلال الفترة الأخيرة، في أكثر من مجال، فعلى الصعيد الوعظي - الدعوي نجد قبولاً واسعاً للشيخ السوري، المقيم في عمان، محمد راتب النابلسي، وهو صوفي - أشعري، وكذلك الشيخ محمد نوح القضاة، النائب والوزير السابق، وابن الشيخ نوح القضاة، وإن كان كلاهما لا يتطرق بصورة مباشرة للأمور العقائدية أو التصوف، بقدر ما يركزان على الجانب الدعوي، وقد يكون ذلك أنجح في التعامل مع الجماهير من أسلوب آخرين يقوم على «المحاجحات الكلامية» مع السلفيين والمدارس الأخرى.

* * *

الفصل الثاني

من «الطرُقية» إلى «الشبكية»

إن كنـــــتَ أنـــــت محـــــيّري	فمـــــن الـــــذي إلى حـــــيرتي
يـــــا حـــــيرتي يـــــا دهشـــــتي	بكـــــم توالـــــت حسرـــــتي
أنـــــت الـــــذي حيّرتنـــــي	أصـــــبحتُ فيـــــك مشـــــتت

الشيخ محمد سعيد الكردي

دخلت الطرق الصوفية إلى المجتمع الأردني عبر إقامة الزوايا منذ بداية الخمسينيات، وقبل ذلك، كان هناك موروث صوفي، وشيوخ صوفيون، لكن لم توجد في أغلب مناطق المملكة زوايا لها شيوخ ومريدون وأتباع وتقاليد. ثمّة أسباب عديدة للموجة الصوفية الأولى مرتبطة بالهجرة من فلسطين إلى الأردن، بعد نكبة حرب 48، ثم وحدة الضفتين في عام 1950، فانتقل العديد من المشايخ الصوفيين إلى الأردن، ثم جاءت نكسة حرب 67 لتعزز هذا التواجد الصوفي، وتساهم في زيادة عدد الزوايا وانتشارها.

منذ تلك البدايات الأولى للطرق الصوفية إلى اليوم، أي بعد مرور سبعين عاماً، نجد قرابة ثلاثة أجيال من المتصوّفين، بداية بالجيل المؤسس، الذي أخذ بتدشين الزوايا وتأسيس الطرق الصوفية في المجتمع، ثم الجيل التالي الذي نشر الطرق وعزز وجودها وانتشارها، وأخيراً جيل الشباب اليوم، الذي يمثّل «مرحلة انتقالية»، على أكثر من صعيد، تتزامن مع تحول في «سياسات الدولة الدينية»، ومع موجة صوفية جديدة، مرتبطة بعوامل سياسية وفكرية وثقافية، ونجد اليوم طرقاً صوفية «تتكيّف» مع التحولات، وطرقاً أخرى تتحوّل إلى مؤسسات، بينما طرق وزوايا في طريقها إلى الاندثار.

وسوف نتناول في هذا الفصل «تحولات» المشهد الصوفي في الأردن، من خلال البحث في الطرق الصوفية من حيث التأسيس والانتشار، ودراسة التصوف المؤسسي والشبكي من خلال جيل الشباب، والتعرف على مدرسة الشيخ نوح القضاة.

المبحث الأول

الطرق الصوفية: التأسيس والانتشار

يمكن القول أنّ المشهد الصوفي في الأردن، في التاريخ الحديث وتحديداً منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى اليوم، مرّ بثلاثة أطوار رئيسية، وشهد أجيالاً متتالية؛ وإذا تجاوزنا مرحلة ما قبل التأسيس، وقبل انتشار الزوايا والطرقية، فإن الجيل الأول المؤسس هو الذي عمل في الخمسينيات على تأسيس الزوايا ونقل التصوّف الطرقي إلى الأردن، واستمر إلى الستينيات وقد رحل بالكامل، والثاني هو الجيل الذي قام بعملية الترسيخ والبناء، ورحل أغلبه اليوم، أما الجيل الثالث في الطرقية فهو من جاء بعده، ثم جيل الشباب، الذي من الواضح أنّه يمثّل مرحلة جديدة في مشهد التصوف في الأردن.

الجيل المؤسس:

كانت نكبة حرب 48، ثم وحدة الضفتين مؤذنة بعهد جديد للتصوف في الأردن، فقد تغيّر المشهد بصورة جذرية، وكان لبعض الشخصيات الأثر الكبير، منذ البداية، في هذا التحول، ومن أبرز رموز الجيل المؤسس كلّ من: الشيخ محمد سعيد الكردي، والشيخ المغربي الأصل مصطفى الفيلالي، وكلاهما بدأ نشاطه التعليمي، وأسس زاوية للتصوف في منتصف الخمسينيات، كما أنّهما ينتميان للمدرسة نفسها، وهي الطريقة الشاذلية الدرقاوية العلوية (أو العلّاوية فاللفظان مستخدمان).

أسس الشيخ الكردي زاويته في مدينة إربد، وانتقل إلى منطقة بالقرب من مخيم إربد، قبل أن ينتقل لاحقاً إلى منطقة الصريح ويقيم زاويته هناك، ويساهم أتباعه لاحقاً بإقامة مسجد وضريح له، وكان ذلك خلال أحداث السبعينيات، بينما أسس الشيخ مصطفى الفيلالي، الذي جاء إلى الأردن في العام 1953، زاويته الأولى بالقرب من المسجد الحسيني، ثم انتقل إلى حي العرب في الزرقاء، حيث أسس مسجداً وزاوية باسمه في العام 1967[1].

---

(1) حسن أبو هنية، الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص99-110.

وبينما كانت الشاذلية تضع أقدامها على الأرض، كان الشيخ عبدالحافظ الطهراوي، الذي أخذ العهد عن الشيخ يوسف النويهي، في فلسطين، يأتي بعد النكبة إلى الأردن ليستقر بداية في بلدة الكرامة في الأغوار، ويؤسس زاوية هناك، بعد النكبة 1948، قبل أن ينتقل إلى مخيم جبل الحسين ويستقر فيه، ويؤسس زاويته، لتبدأ الزوايا الرفاعية بالانتشار في العديد من المناطق، عن طريق تلاميذه ومريديه[1].

أمّا القادرية، فقد دخلت الأردن عن طريق تلاميذ الشيخ محمد هاشم البغدادي، شيخ الطريقة القادرية في فلسطين والأردن وهو خليفة الشيخ محمد حبيب الله الشنقيطي، وبعضهم تعرف على البغدادي من خلال خدمتهم في المؤسسة العسكرية في فلسطين في الخمسينيات، وبعضهم الآخر من خلال زيارات الشيخ البغدادي إلى الأردن، إذ أعطاهم العهد القادري، وسُمح للعديد منهم بإقامة حلقات الذكر والزوايا، وهي التي أقرّها لاحقاً خليفة الشيخ البغدادي في القدس، حالياً، الشيخ أحمد النتشة، الذي يعد شيخ الطريقة القادرية في كل من الأردن وفلسطين، ويقوم بزيارات لـ«أبناء الطريقة» في أوقات متعددة.

ومن أبرز مؤسسي الزوايا القادرية في الأردن، الشيخ عبدالحليم حمد عودة القادري، من قضاء اللد، (مواليد العام 1930)، رحل في بداية شبابه إلى الأردن، وعمل مؤذناً وإماماً، وأقام زاوية في منطقة الشونة واستمر نشاطه فيها حتى العام 1966، لينتقل بعد ذلك إلى منطقة الهاشمي الشمالي ويؤسس زاوية قادرية هناك[2].

في الوقت نفسه، كانت الخلوتية القاسمية الجامعة تنتشر في الأردن، بعد أن استقر الشيخ عبدالحي القاسمي، في مدينة إربد، بعد نكبة حرب 48، فأسس زوايا في منطقة البارحة بمدينة إربد ومدينة الزرقاء، قبل أن يتم تأسيس مسجد الدراويش وزاوية للطريقة في منطقة بيادر وادي السير. وخلال فترة الخمسينيات نفسها كذلك؛ كان الشيخ

(1) المصدر نفسه، ص118-122.

(2) حسن أبو هنية، الطرق الصوفية، المرجع السابق، ص123-128.

حسن الشريف، شيخ الطريقة الخلوتية الرحمانية الجامعة، قد استقر في عمّان، وأسس مدرسة النجاح الوطنية، واشتغل بالتدريس والخطابة والتسليك على الطريقة الخلوتية الجامعة الرحمانية، وكان يقوم بذلك في مسجد بيادر وادي السير الأوسط، وكانت الطريقة الخلوتية قد انقسمت في فلسطين بين آل الشريف والقواسمي، منذ العام 1928[1].

أمّا التيجانية فقد دخلت إلى الأردن عن طريق تلاميذ الشيخ علي الدقر، بداية، ثم الشيخ محمد محمود مصطفى المصلح، أبو صلاح التجاني، الذي أخذ الطريقة التيجانية من الشيخ المغربي أحمد الدادسي، وأعطاه الإذن بالطريقة في بداية الستينيات، فأصبح يقيم مجلساً للذكر في منزله في منطقة المحطة في مدينة عمان[2].

وبالرغم من أنّ الشيخ ناظم حقاني، شيخ الطريقة النقشبندية في العالم، قد زار الأردن في الخمسينيات، وأقام خلوته فيها، إلاّ أنّ وصول النقشبندية الحقانية لها تأخر مقارنةً بالطرق الأخرى إلى عقود لاحقة.

هؤلاء هم أبرز رجالات الجيل المؤسس للطرق الصوفية في الأردن، ومعهم بدأ انتشار الزوايا في مدن المملكة في إربد، والزرقاء، وعمّان، ومن رحم هذه الزوايا تفرعت الزوايا الأخرى وازداد انتشار الطرق في محافظات مختلفة.

ويلاحظ أنّ أفراد الجيل المؤسس، جميعاً توفوا،وهم: الشيخ سعيد الكردي (1890–1972)، والشيخ الفيلالي (1888–1986)، والشيخ عبدالحليم الكيلاني (1886–1968)، والشيخ عبدالحيّ القاسمي (1899–1962)، والشيخ حسن الشريف (1926–1984)، والشيخ عبدالحافظ الطهراوي (1910–2002)، عبدالحليم القادري (1930–1998)، وسوف يترك الجيل المؤسس خلفاء له، وستتم أيضاً خلال عقدي الثمانينيات والتسعينيات وما بعدهما هجرة طرق صوفية جديدة إلى الأردن وتأسيس عشرات الزوايا.

---

(1) الشيخ حسني الشريف، مقابلة خاصة في منزله ببيادر وادي السير، 19/ 5/ 2020.

(2) انظر: موسى عمرو، الطرق الصوفية في الأردن، مرجع سابق، ص90–91.

مرحلة الترسيخ والبناء:

عاد الشيخ حازم أبو غزالة من الشام، بعد أن تلقى العلم هناك، وأنهى دراسته الجامعية، وقد أذن له الشيخ عبدالقادر عيسى بالطريقة الشاذلية، فأقام زاوية بالقرب من وسط البلد، في الستينيات قبل أن يؤسس زاوية جديدة ومسجداً باسم دار القرآن، وينتقل إلى حيّ نزال، ليبدأ بعد ذلك بتأسيس العديد من الزوايا في مناطق مختلفة[1].

وكان الشيخ ناصر الخطيب قد جاء هو الآخر إلى الأردن بعد حرب 67، وحصل على إذن بالطريقة الرفاعية من الشيخ محمود الشقفة في سورية في العام 1976، ليؤسس زاوية ومسجد الإمام الرواس في منطقة جبل الزهور في عمان الشرقية أيضاً. وفي الوقت نفسه كان الشيخ عمر الصرفندي يستقر في جبل النصر، بعد أن أخذ الطريقة الرفاعية عن الشيخ أبي يعقوب الصرفندي، ثم من الشيخ حاتم الراوي في العراق سنة 1978، وليؤسس في الثمانينيات زاويته في جبل النصر في عمان الشرقية. بينما كان الشيخ محمد عادل الشريف، من الطريقة الخلوتية الجامعة الرحمانية، يؤسس دار الحديث في مخيم الوحدات، التي تقوم بتعليم قراءة القرآن، وفي الوقت نفسه الاحتفاء بالمناسبات الدينية، مثل المولد النبوي[2].

أمّا الشيخ علي أبو زيد، الملقب بالشيخ الأشقر، من جنين في فلسطين، فممن أتوا إلى الأردن، أيضاً بعد نكبة حرب 48، فاستقر في مدينة سحاب بدايةً، قبل أن ينتقل إلى مخيم الحسين، ويتعرّف على الشيخ الطهراوي، ويأخذ الإذن منه بخمس طرق صوفية، ثم يلتقي الشيخ محمود الشقفة في العام 1979، فيأذن له بالطريقة الرفاعية، ويقوم في الثمانينيات بتأسيس زاويته في مدينة الرصيفة في محافظة الزرقاء[3].

---

(1) سنتحدث بالتفصيل في الفصل القادم عن الشيخ أبو غزالة.

(2) موسى عمرو، الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص53-55.

(3) موسى عمرو، الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص57.

في الأثناء، كان الشيخ أحمد اليشرطي، يتولّى خلافة الطريقة الشاذلية اليشرطية، بعد وفاة والده، في عمّان، في بداية الثمانينيات، ليؤسس زاوية في منزله في الدوّار الرابع، قبل أن يتم الانتقال إلى البناء الجديد للزاوية في منطقة الجندويل.

وفي نهاية التسعينيات يطلب الشيخ ناظم حقاني، شيخ الطريقة النقشبندية الحقانية في العالم، من الشيخ عبدالسلام شمسي، خادم الشيخ عبدالله الداغستاني، الانتقال إلى عمّان، ليؤسس وجوداً للطريقة النقشبندية، فتتأسس زاوية نقشبندية بجوار مسجد أبو شام في منطقة جبل عمان.

وهكذا، يترسّخ وجود الطرق الصوفية، وتتكاثر الزوايا، ويصبح هناك خلفاء لشيوخها، ويمكن ملاحظة أبرز معالم الخارطة الصوفية الأردنية خلال المرحلة الماضية على النحو الآتي:

أولاً- الطريقة الشاذلية: تعتبر الشاذلية اليوم بفروعها المختلفة، في الأردن الأكثر انتشاراً في الأردن، ويعتبر بعض الصوفيين أنّ الأردنيين «شاذليو الهوى»، أمّا أغلب التطورات التي حدثت فعلى النحو الآتي:

بعد وفاة الشيخ محمد سعيد الكردي، وقد عهد بالخلافة إلى الشيخ عبدالرحمن الشاغوري، حدث انقسام واختلاف بين أتباعه، فاستقل الشيخ عبدالكريم المومني، بفرع من الطريقة، وقام بتأسيس زاوية جديدة ومسجد «الجنيد» في الحي الجنوبي في إربد، ليخلفه الشيخ عبدالكريم عرابي، ثم يخلفه قبل أعوام (2014) الشيخ أحمد العكور.

على الجانب الآخر كان الشيخ الشاغوري قد عيّن بعض الخلفاء، مثل الشيخ يونس حمدان الدعجة ود. أحمد الجمّال، وكلاهما لم يستمر، وأعطى الإذن للشيخ نوح كلر -الأميركي الأصل- الذي انتقل من إربد إلى عمّان في نهاية التسعينيات، ليؤسس مسجداً جديداً والزاوية الشاذلية في حيّ الخرابشة في المدينة الرياضية. بينما يأذن الشيخ الشاغوري في دمشق لابن الشيخ الكردي، الشيخ إسماعيل، بأن يسلّك على الطريقة، في زاوية والده ومسجده في الصريح، ومخيّم إربد، ويعطي الشاغوري الإذن كذلك للشيخ عبدالرحمن عمورة، المقيم في الإمارات، وهو من تلاميذ الشيخ سعيد الكردي.

أمّا الشيخ مصطفى الفيلالي، فقد خلّف في مسجده وزاويته في حيّ العرب في محافظة الزرقاء، بعد وفاته ابنه د. محمد الفيلالي، وكذلك الشيخ أحمد الردايدة الذي أقام زاوية في منطقة كفر يوبا، والشيخ شحادة الطبيري الذي أقام زاوية في معان، والشيخ علي الحسيني الذي أقام زاوية في منطقة شفا بدران.

ويتوسّع الشيخ حازم أبو غزالة (تلميذ الشيخ عبدالقادر عيسى، وهو ممن تلقوا الطريقة على الشيخ محمد الهاشمي التلمساني) في إنشاء زوايا تابعة للطريقة الشاذلية – القادرية، في العديد من المناطق. والحال كذلك بالنسبة للشيخ عبدالقادر الشيخ، الذي نشط في مجال الدعوة والخطابة بعد تقاعده من الإفتاء في الأمن العام، في نهاية الثمانينيات، وأصبح يخطب ويدرّس في مسجد الكالوتي في منطقة الرابية، وقد أخذ الطريقة عن الشيخ مصطفى الفيلالي وأصبح من الدعاة الصوفيين المعروفين في الأردن، وله نشاط ديني وحضور ملحوظ في التسعينيات، وقد كان يقيم الدروس العامة في المساجد، كمسجد سيدي الكردي ومسجد الكالوتي، بينما يقيم الدروس الخاصة في منزله في ماركا الشمالية، قبل أن يجعل منزلاً في حيّ الكرسي بعمان وقفاً لهذه الدروس الدينية[1].

ومن الزوايا الشاذلية – القادرية زاوية الشيخ عبدالهادي سمّور في جبل عمان، بالقرب من شارع الرينبو، وقد أخذ الإذن بالطريقة الشاذلية عن الشيخ أحمد فتح الله الجامي، خلفية الشيخ عبدالقادر عيسى.

في الأثناء، كانت الطريقة الشاذلية اليشرطية تنشئ الزاوية الجديدة في منطقة الجندويل، وتضم أيضاً مكتبة علمية. وهناك أيضاً الشيخ د. عبدالجليل العبادلة الذي أخذ الطريقة الشاذلية اليشرطية عن الشيخ عبدالرحمن أبو ريشة في السبعينيات، بعدما

(1) انظر الموقع الرسمي للشيخ عبدالقادر الشيخ، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yalm93r4
ولقاء مع أحد مريديه في مكتبي بالجامعة الأردنية 20/ 5/ 2020

كان قد أخذ الطريقة النقشبندية سابقاً عن نجم الدين الكردي، في الستينيات، ويقيم الشيخ عبدالجليل دروساً في مقام النبي شعيب في محافظة البلقاء[1].

ومن امتدادات المدرسة الشاذلية في الأردن مريدي وخلفاء الشيخ خليل البراغيثي، أبو إبراهيم، وهو من سكان مدينة الرملة بفلسطين،فقد أخذ الطريقة في مبتدأ أمره عن الشيخ مصطفى الفيلالي في مدينة الرملة، وقد كان البراغيتي في مقتبل العمر. وبعد مدة من الزمن أتى مقدم الشيخ العلاوي الشيخ الهلالي وأذن الشيخ خليل البراغيثي بالاسم الأعظم مأذوناً له بذلك من الشيخ العلاوي.وبعد مكوث الشيخ البراغيثي مدة بمدينة الرملة رحل إلى القدس الشريف،فأقام فيها، وكان من خدام المسجد الأقصى، وله زاوية بها وفقراء وتسمى (الزاوية الحمراء).ثم عند دخول اليهود عام 1967 إليها شد رحاله إلى عمّان بالأردن وخلف عليهم مقدم الطريق حاليا واسمه الشيخ عبدالكريم الأفغاني ومازال يتولى مهام الإرشاد والتربية[2].

أقام الشيخ البراغيثي في الأردن لحين وفاته، وكانت زاويته في البداية بالمسجد الحسيني الكبير، ثم أنشأ العلاويون لهم زاوية أخرى تحت إشرافه بمدينة حسبان بالأردن وكذلك أنشأوا فروعاً أخرى للزاوية العلاوية.

وله خلفاء كثر، من أشهرهم الشيخ عبدالكريم الأفغاني والشيخ حيدر يعقوب حمو الإدريسي والشيخ إسلام محمد الهندي وتمتاز هذه الزاوية باستمرار علاقاتها مع الزاوية الأم بمستغانم وعلاقتهم طيبه مع الشيخ خالد حفيد الشيخ عدة خليفة الشيخ

(1) انظر: موسى عمرو، الطرق الصوفية في الأردن، مرجع سابق، ص44. وانظر كذلك صفحة الدكتور عبدالجليل على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ycp7klhq

(2) انظر عن سيرة الشيخ البراغيثي على المدونة العلّاوية، 27/ 12/ 2017، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ycz3u73n

العلاوي. ويقيم حفيده إسلام الهندي -أحد خلفائه في الأردن- جلسات الذكر في منزله في حيّ طبربور في عمّان[1].

ثانياً- الطريقة الرفاعية: من تلاميذ الشيخ محمود الشقفة كان الشيخ ناصر الخطيب، من أبرز الشخصيات الصوفية، وقد أسس مسجد الرواس والزاوية الرواسية في منطقة جبل الزهور في عمان، وتوسّع في أنشطته حتى أسس قناة الصوفية، وغيرها من مؤسسات ذات طابع صوفي ودعوي، وقد تولّى ابنه المعتصم خلافته بعد رحيله.

وهناك زاوية الشيخ عمر الصرفندي في مخيم النصر في عمّان، وكان الشيخ يمارس الضرب بالشيش وأعمال يعتبرها وأتباعه من الكرامات، وقد توفي قبل أعوام ويخلفه حالياً أحد أبنائه.

وبعد وفاة الشيخ علي أبو زيد خلفه الشيخ محمود مروّح في زاويته بالرصيفة منذ العام 1997، وقد أخذ الشيخ المروّح الإذن بطرق صوفية خمسة، لكنه استمر على الرفاعية كشيخه علي أبو زيد، ثم نقل الزاوية إلى مكان أوسع في حيّ الرشيد في الرصيفة نفسها.

وكان الشيخ د. سعيد حوى، قد انتقل إلى الأردن مع أحداث حماة في بداية الثمانينيات، وهو من أبرز مشايخ الإخوان المسلمين، ومعروف في الوقت نفسه بالتصوّف، فتابع ابنه د. معاذ سعيد حوى طريق التصوّف، ويدرّس حالياً في الجامعة الإسلامية العالمية، وله دروس في مسجده في حيّ صويلح في عمان، كما يحضر يوم الخميس إلى حضرة الشيخ المروّح في الرصيفة، ولحوى عدد من التلاميذ والمريدين.

أمّا الطريقة الرفاعية -من جهة تلاميذ الشيخ يوسف النويهي- فبعد وفاة الشيخ عبدالحافظ الطهراوي، أخذ ابنه محمد الخلافة (بعد وفاته في العام 2002)، وهناك زوايا تابعة لأبناء الشيخ يوسف النويهي وأحفاده، في منطقة القويسمة ومخيم مادبا.

(1) مقابلة مع شاكر الكيلاني، 18/ 6/ 2020.

ومن تلاميذ الشيخ الطهراوي الشيخ فارس الثلجي الرفاعي، في جرش، وقد أخذ الطرق الصوفية عن أكثر من شيخ، وقد آذن له الشيخ الطهراوي بالطريقة الرفاعية في العام 1991، وزاويته في جرش، وله زوايا في المغرب، والبقعة والمقابلين، وخلفاء كثر بلا زوايا[1].

ثالثاً- الطريقة القادرية: وتتبع للشيخ محمد هاشم البغدادي في القدس، ثم خليفته الشيخ أحمد النتشة، وقد خلف الشيخ عبدالحليم القادري في زاويته في الهاشمي الشمالي ولده الشيخ محمد عبدالحليم القادري، بينما ما تزال هناك زوايا قادرية عديدة في الرصيفة، والزرقاء والشونة، والكرك واربد وعمان[2].

رابعاً- الطريقة الخلوتية: أمّا بالنسبة للقسم الأول منها، الخلوتية الرحمانية الجامعة، فقد تمّ تنصيب الشيخ حسني حسن الشريف، خلفاً لوالده شيخاً للطريقة في الأردن وفلسطين، في احتفال رسمي، في العام 1988، وتولّى الشيخ حسني عملية بناء مسجد وزاوية ومدارس وجمعيات ودور أيتام للطريقة، وتمدّد إلى خارج الأردن في غانا ودول أخرى. بينما بقيت زوايا في إربد والزرقاء ومسجد الدراويش وزاويته في منطقة بيادر وادي السير تابعة للزاوية الخلوتية القاسمية، التي توسّعت بالمؤسسات والعمل التعليمي والديني في فلسطين، وبخاصة في مناطق الـ48، وتم تأسيس أكاديمية القاسمي هناك، والعديد من الزوايا والمدارس وكلية، ويرى البعض أنّ دور الخلوتية القاسمية قوي في فلسطين وتراجع في الأردن في الأعوام الماضية[3].

خامساً- الطريقة النقشبندية؛ بدأت الطريقة النقشبندية الحقّانية بالترسّخ، من خلال الشيخ عبدالسلام شمسي، وبعد انتقال الأخير للعيش في تركيا قبل أعوام، خلفه الشيخ أبو اليسر والست أم مريم.

---

(1) حسن أبو هنية، الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص118-122.
(2) موسى عمرو، الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص63-64.
(3) حسن أبو هنية، الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص140-141.

سادساً- الطريقة التيجانية: بقي الشيخ أبو صلاح التيجاني محافظاً على مجلس الذكر والوعظ في منزله بالمحطة، إلى حين وفاته. لكن الطريقة التيجانية لم تشهد انتشاراً. ثم أخذ الشيخ منصور أحمد ناصر اليماني الإذن بالطريقة التيجانية من الشيخ محمود السفاريني في مطلع التسعينيات، وتم تعيين اليماني مقدماً للطريقة التيجانية في الأردن في العام 2009، من قبل الشيخ أحمد محمد التيجاني المصري، وحصل على إجازة خطية بوصفه مقدم الطريقة في الأردن من الشيخ علي بلعرابي، الخليفة العام لطريقة التيجانية، ويقيم اليماني مجلساً في منزله بطبربور كل يوم جمعة بعد صلاة العصر.

سابعاً- الطريقة الأحمدية البدوية: أسس الشيخ ذياب خطّاب زاوية للطريقة البدوية في منطقة اليادودة، وقد أخذ الطريقة البدوية عن الشيخ عبدالحافظ النويهي، الذي كان يعطي أكثر من طريقة. ويعد الشيخ عبدالحميد النويهي مسؤول المشرب البدوي في الأردن وفلسطين.

ومن شيوخ الأحمدية البدوية، أيضاً، د. محمد جابر الحسني الأحمدي، وهو أستاذ جامعي في جامعة الحسين في معان، وأخذ الأذن من والده الشيخ جابر الأحمدي، ويسكن في ذيبان، ويقيم الذكر في زاوية والده «الزاوية الأحمدية» في مخيم غزة بجرش. وقد أخذ والده الشيخ جابر الأحمدي الطريقة الأحمدية عن الشيخ بالعهد من شيخه محمود أبو حسنين الملقب بالمشلح، وقد اشتهر بلقب (المشلح)، لأن لباسه كان هو السروال والسديري فقط صيفاً وشتاءً، ومقامه في بلدة البطاني[1].

ويذكر الشريف هاني الأحمدي، ابن الشيخ د. جابر الأحمدي، إنّ مركز الطريقة البدوية في الأردن في جرش، في الزاوية الأحمدية، إذ يقول: «ويعتبر المقر الأساسي للطريقة الأحمدية البدوية في المملكة الأردنية الهاشمية في مدينة جرش حيث يقرأ فيها

(1) إجابة مكتوبة من الشريف هاني محمد جابر الأحمدي، ابن الشيخ الأحمدي، المقيم في السعودية، بتاريخ 5/ 6/ 2020. وانظر الصفحة على الفيس بوك، الطريقة الأحمدية البدوية في فلسطين، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y9fnndsh

القرآن وتقام فيها الأذكار والصلاة على سيدنا النبي المختار وآله الأطهار وأصحابه الأخيار وتقرأ أوراد الطريقة والتي تنسب لسيدي أحمد البدوي، ومنها الورد الأحمدي، والذي يتضمن الاستفتاح بفاتحة الكتاب وياسين والواقعة والصلاة الإبراهيمية، وصيغ الصلوات، ويختم بالدعاء للمسلمين ولولي الأمر عميد آل البيت الأطهار جلالة الملك عبدالله الثاني بن الحسين، ولولي عهده الأمين والتوجه إلى الله تعالى بأن يديم على بلادنا وجميع بلاد المسلمين نعمة الأمن والأمان وأن يحفظ الله تعالى البلاد والعباد ويجنبنا شر الفتن ما ظهر منها وما بطن»[1].

ثامناً- الطريقة الدسوقية البرهانية: في الأردن من خلال الشيخ أبي العون البرهاني، وتقع الزاوية في منطقة الشميساني، وتقام فيها جلسات الذكر، لكنّ عدد الأتباع يعدّ بالعشرات، فيما تستقبل الزاوية بعض أبناء الطريقة الدسوقية القادمين من مصر[2].

تاسعاً- الطريقة الكسنزانية: انتشرت الطريقة الكسنزانية ووصلت إلى الأردن، بعد احتلال العراق في العام 2003، من ثم جاء شيخ الطريقة محمد الكسنزان إلى عمان في العام 2007، وكان يعقد الحضرات في منزله في عبدون، قبل أن تنتقل الزاوية إلى ماركا الشمالية 2007[3].

عاشراً- الطريقة الباعلوية: وقد بدأت بالدخول إلى الأردن، منذ الآلفية الجديدة، من خلال تأثير «الحبايب» في اليمن، بخاصة لدى الشباب الأكاديميين والمتعلمين، ومن أبرز أبنائها في الأردن، الشيخ د. أحمد الصوي، الشيخ عون القدومي، والشيخ عبدالقادر الحارثي، ومفتي العقبة الشيخ محمد الجهني.

---

(1) إجابة مكتوبة من الشريف هاني الأحمدي، مرجع سابق.

(2) تواصل الباحث مع خليفة الطريقة في الأردن، الشيخ أبي العون البرهاني، وحاول الحصول على موعد أكثر من مرّة، لكن لم يتسنّ ذلك، بالرغم من تكرار المحاولة!

(3) حسن أبو هنية، الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص126-128.

المشهد الصوفي في العقبة:

يأخذ المشهد الصوفي في العقبة خصوصية مجتمعية وثقافية، نظراً لموقعها الاستراتيجي، والتداخل الاجتماعي بينها وبين الحالة المصرية والفلسطينية (الغزية وبئر السبع)، بالإضافة إلى أنّ العقبة كانت تعتبر جزءاً من الحجاز إلى العام 1925. وقد قام مفتي العقبة د. الشيخ محمد الجهني بجهود كبيرة في توثيق التراث الصوفي في العقبة، من شيوخ صوفيين روّاد إلى تراث شعبي وثقافي إلى زوايا ووثائق[1].

ويسرد الجهني أسماء بعض الشيوخ الصوفيين الأوائل في نهاية القرن التاسع عشر إلى نصف القرن العشرين، ممن عرفوا بالتصوف في العقبة، وفي مقدمتهم محمد حسن أفندي، وهو أزهري (لم يكمل الدراسة)، وشاذلي الطريقة، من عائلة الخوجة، وقد صدر مرسوم خاص من السلطان عبدالحميد الثاني بأن يكون خطيباً وإماماً لأحد مساجد العقبة، ويحتفظ د. الجهني بنسخة هذه الوثيقة (1332هـ الموافق 1913-1914م). ويذكر الجهني أنّ هناك زاوية صوفية كانت لآل الخواجة، وقد خلّف الشيخ محمد ولدين اثنين، حسن وحمزة، عرفا أيضاً بالتصوف، وكان حسن بمثابة خليفة والده[2].

والشخصية المهمة الثانية محمد عبدالجواد، وأصوله من الصعيد في مصر، وكان محمد هو إمام وخادم مسجد العقباوي (الذي كان يضم صريح سيدي الشيخ محمد العقباوي قبل إزالة الضريح من المسجد)، ومعه تصريح مكتوب من شيخ الطريقة الشاذلية الرفاعية في السويس، بأنّه خليفته في العقبة، وقد كان معروفاً بإحياء الموالد والمناسبات الدينية، ويعقد حضرة الذكر باستمرار، وينقل عنه بعض سكان العقبة كرامات، كأنّه كان يمشي على النار، لما يشتد الذكر، ويرمي التراب على النار المشتعلة في الحضرة فتخرج رائحة البخور، وأنّه كان يرقي رقية (علاجاً بالقرآن) فعّالة[3].

(1) مقابلة مع الشيخ الجهني، 15/ 6/ 2020.
(2) مقابلة مع الشيخ الجهني، 15/ 6/ 2020.
(3) المصدر السابق.

أمّا عائلة ياسين،فهي من العائلات المعروفة بالتصوّف في العقبة، وكانت هناك زاوية لآل ياسين تعقد فيها جلسات الذكر والحضرات والموالد، وتأوي الغرباء، وأحد أبرز مشايخهم القدماء هو الشيخ علي خليل ياسين، «مشهور في الولاية والذكر»، وكان ابنه كليب «يعالج بعض الأمراض بكتابة القرآن باليد، وتقول بعض السرديات العقباوية إن الشيخ علي استسقى في صحراء النقب وأنقذ قافلة تجارية من الهلاك عطشاً»[1].

ومن الشخصيات المهمة في العقبة الشيخ خالد المنزلاوي (ولد 1890)، وهو من تلاميذ السيد أحمد الدباغ، الذي سبق وذكرنا إنّه من أوائل الشيوخ المتصوفين في الأردن، ويذكر د. الجهني أنّه وجد كتباً في منزل المنزلاوي كتب فيها إلى هنا انتهت قراءتنا مع السيد الدباغ، بمعنى أنّ دروس العلم الشرعي كانت قائمة في العقبة، وكان الدباغ لما يأتي من الطفيلة إلى العقبة للتدريس ينزل على المنزلاوي.

ومن الشيوخ المعروفين بإقامة الموالد، وهنالك تسجيلات قديمة بصوته (تعود للعام 1938)، الشيخ محمد دياب بسيوني.

كان العام 1948 نقطة تحول في المشهد الصوفي العقباوي، فقد أثرت نكبة حرب 48عليه، كما هو الحال مع باقي مناطق المملكة، فلجأت إلى العقبة عائلات فلسطينية من بئر السبع وغزة، ومن الشيوخ المعروفين في هذا الإطار الشيخ فهمي البلبل، الذي كان ضريراً، ويقرأ في مجالس الذكر الخاصة في النساء، ويقرأ قصائد البردة والمديح النبوي.

ومن شيوخ غزة في العقبة، أمين مصطفى الزبدة، وقد أسس المدرسة الرشادية، وكان ممن وصل إلى العقبة بعد النكبة مباشرة، وأسس مسجد الزاوية، القديم، الذي كانت تعقد فيه الاجتماعات وجلسات الذكر والموالد، ويتميّز الزبدة في أنّه جمع بين الجانبين الصوفي والدعوي والحركي، فقد ترشّح عن جماعة الإخوان المسلمين للانتخابات البلدية وحصد أعلى الأصوات[2].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) مقابلة مع الشيخ الجهني، 15/ 6/ 2020.

يؤكد الجهني أنّ الثقافة الصوفية في العقبة متجذّرة سواء من خلال الشيوخ والطرق أو الزوايا الصوفية، وكذلك العادات الاجتماعية المجبولة بالطابع الصوفي، كإحياء المناسبات الدينية والليالي المباركة، والتقاليد المرتبطة بقراءة المولد والبردة وجلسات الذكر، ومقامات الأولياء، وكان يوم المولد الشريف «يوماً عجيباً مشهوداً في العقبة، إذ يرتدي الشيخ محمد عبدالجواد العمامة، ويتقدم صفوف الناس الذين يحملون الرايات ويخرجون إلى المقامات، وكانت الموالد تعقد والبردة والمدائح تقرأ في ذلك اليوم[1].

ملاحظات أولية على «المشهد الصوفي الطرقي» :

من خلال الإطلالة السابقة على مجمل «المشهد الطرقي» الصوفي، خلال العقود الماضية، نجد عشرات الزوايا التي انتشرت في العديد من المناطق في الأردن، وإن كانت تركزت بدرجة كبيرة في عمان والزرقاء ومحافظات الشمال، بخاصة إربد، وبعض هذه الزوايا بني بصورة خاصة لأبناء الطريقة، وبعضها داخل منازل المريدين للطريقة، كما أنّ بعض الزوايا ألحقت معها مساجد، وأخرى ارتبطت بمقام الشيخ صاحب الطريقة.

من الأمثلة على الزوايا الصوفية، التي ارتبطت بالمساجد، في عمّان، وقام ببنائها أبناء الطرق الصوفية، مسجد دار الإيمان وزاويته (زاوية الأشراف) في الجندويل (الخلوتية الجامعة الرحمانية)، ومسجد الدراويش في بيادر وادي السير (الخلوتية القاسمية)، ومسجد الإمام الرواس والزاوية الرواسية العلية الرفاعية، في جبل الزهور (الشيخ ناصر الخطيب والطريقة العلية الرفاعية)، ومسجد وزاوية دار القرآن في حي نزال (الشيخ حازم أبو غزالة، الطريقة القادرية الشاذلية)، والزاوية الشاذلية في حيّ الخرابشة في المدينة الرياضية، بجوار مسجد بشرى (الطريقة الهاشمية الدرقاوية الشاذلية، الشيخ نوح كلر).

أمّا في المحافظات الأخرى، في إربد مسجد وزاوية الشيخ محمد سعيد الكردي في مخيم إربد وفي الصريح أيضاً (الطريقة الشاذلية الدرقاوية الهاشمية، الشيخ إسماعيل

(1) مقابلة مع الشيخ د. محمد الجهني، مفتي العقبة، بتاريخ 15/ 6/ 2020.

الكردي)، ومسجد وزاوية الجنيد في إربد (الطريقة الشاذلية الدرقاوية الهاشمية)، ثم مسجد وزاوية النور (الشيخ عبدالكريم العرابي).

أمّا بالنسبة للزوايا الرئيسية للطرق الصوفية؛ فبالإضافة إلى الزوايا السابقة، هناك العديد من الزوايا الفرعية المنبثقة عن الطرق الصوفية، ففي الزرقاء زاوية الشيخ مصطفى الفيلالي، في حيّ العرب (الطريقة الفيلالية الدرقاوية الهاشمية)، والزاوية الأحمدية في مخيم غزة في جرش، وزاوية الطريقة الدسوقية في الشميساني في عمان، والزاوية اليشرطية في الجندويل، والزاوية الرفاعية في الجويدة، والزاوية الرفاعية في العقبة، وزاوية الشيخ أحمد الردايدة في كفر يوبا، والزاوية النقشبندية الملحقة في مسجد أبو الشامات في جبل عمان، وزاوية محمود مروّح في الرصيفة، وزاوية الشيخ الطبيري في معان، بالإضافة إلى زوايا صغيرة تكون في أغلبها جزء من بيوت لأتباع الطريقة في تلك المناطق.

ذكرنا أنّ الجيل الأول المؤسس (في الخمسينيات والستينيات) للطرق والزوايا الصوفية قد انتهى، بينما ما يزال الجيل الثاني، منذ منتصف الستينيات إلى بدايات الألفية الجديدة، بعضهم على قيد الحياة والآخرون ماتوا (أو انتقلوا بالاصطلاح الصوفي)، لكن هذا الجيل وصل أغلبه إلى مرحلة الشيخوخة، فممن توفوا: الشيخ ناصر الخطيب (2012)[1]، والشيخ عبدالقادر الشيخ (1947-2014)[2]، والشيخ عبدالكريم المومني (1924-1991)[3]، والشيخ عبدالكريم عرابي (1942- 2014)[4]، والشيخ علي أبو زيد (1934-1997)، والشيخ علي صالح الحسيني (-2019)، والشيخ

(1) انظر حول حياة الشيخ ناصر الخطيب، على صفحته على الفيس بوك:
https://tinyurl.com/y76xu7a4

(2) انظر عن سيرة الشيخ عبدالقادر الشيخ، موقعه على شبكة الانترنت الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yalm93r4

(3) عن حياة الشيخ عبدالكريم المومني، انظر الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ydfb3nt2

(4) حول سيرة الشيخ عبدالكريم عرابي، انظر موقع الطريقة الشاذلية الدرقاوية، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y8lr8lhq

شحادة الطبيري (1936–2015)، والشيخ إبراهيم الفالوجي (1934–2015)، والشيخ عمر الصرفندي (1950–2018).

وممن لا يزال على قيد الحياة: الشيخ حازم أبو غزالة (1933)، والشيخ أحمد اليشرطي (1928)، الشيخ أحمد الردايدة (1941)، والشيخ محمد عبدالحافظ الطهراوي (1944)، الشيخ عبدالهادي سمّور (1945).

ويعتبر كلّ من إسماعيل الكردي، ونوح كلر، وفارس الرفاعي، وحسني الشريف، ومحمود مروح، ومحمد مصطفى الفيلالي، ومعاذ سعيد حوى، من الجيل الثالث.

إذا تجاوزنا كل الاعتبارات الشكلية، ونظرنا إلى الطرق والزوايا الصوفية، من الجانب العملي، سواء على صعيد البنية الهيكلية، أو التقاليد، أو الدعم المالي، أو التأثير، أو التكيّف مع المتغيرات، فيمكن تلخيص هذه الملاحظات على النحو الآتي:

من حيث الفعالية والنشاط المستمر المتواصل: نجد أن الشاذلية الدرقاوية العلوية هي من أكثر الطرق حضوراً وتأثيراً، مثل زاوية الشاذلية المومنية في إربد، والشيخ نوح كلر في عمان، بينما تقل هذه الفعالية إلى درجة كبيرة لدى الزوايا الفيلالية الشاذلية، باستثناء زاوية الشيخ أحمد الردايدة التي ينشط شيخها كثيراً في العالم الافتراضي. ونجد فعالية أيضاً عند الباعلوية والخلوتية والرفاعية العلية في الرصيفة مع محمود مروح.

على صعيد العمل المؤسسي والانتشار، كالعمل الدعوي والتربوي والتعليمي، فإنّ الطريقة الباعلوية فاعلة كثيراً، لكن لا يوجد لديها زاوية في الأردن، وإنما مؤسسات تعليمية ودعوية، وكذلك الخلوتية الجامعة الرحمانية، التي أقامت مجموعة من المؤسسات الدعوية والعلمية والخيرية الفاعلة، وبدرجة أقل بعد وفاة الشيخ ناصر الخطيب الزاوية الرواسية– الرفاعية (الشيخ ناصر الخطيب في جبل الزهور).

على صعيد الاستمرارية والتواصل والتماسك؛ فإنّ الشاذلية المومنية واليشرطية والخلوتية والشاذلية الدرقاوية– الشيخ نوح كلر،الأكثر تماسكاً واستمرارية وتواصلاً.

على صعيد التكيف والتجديد، سواء على صعيد الشكل، أو المضمون في الخطاب، أو حتى التواصل عبر فضاء السوشال ميديا، أو تصعيد قيادات شبابية، فإنّ الطريقة الباعلوية تتميز بقوة، وكذلك الحال الخلوتية الرحمانية الجامعة، والرفاعية العلية، والشاذلية الدرقاوية العلية، والشاذلية المومنية، والرفاعية العلية في الرصيفة- محمود مروح. واليشرطية.

على صعيد الامتداد في الخارج؛ نجد بعض الطرق والزوايا تتبع للخارج، مثل الزاوية القادرية التي تتبع جميعاً إلى القدس، مع الشيخ محمد هاشم البغدادي وخليفته حالياً، أو الزاوية النقشبندية الحقانية، سواء لخليفة الشيخ ناظم حقاني، والطريقة الخلوتية القاسمية، والطريقة التيجانية والطريقة البدوية الأحمدية والطريقة البرهانية. بينما تمتاز طرق أخرى على النقيض من ذلك، بوجود المركز في عمان والامتداد والنفوذ خارج الأردن،وقد يكون أكبر بكثير من الأردن، ومن ذلك: الطريقة الخلوتية الرحمانية الجامعة، إذ لها مؤسسات في العديد من دول العالم، واليشرطية، والشاذلية الدرقاوية العلية- الشيخ نوح كيلر.

ضمن المعطيات السابقة، يمكن القول أنّ هناك ضعفاً شديداً في فعالية وقوة الطرق والزوايا الصوفية التالية: القادرية، الأحمدية، البرهانية، التيجانية. بينما نجد أن الطريقة الشاذلية ببعض مدارسها، بخاصة زاوية نوح كلر والزاوية المومنية، والباعلوية والخلوتية الجامعة الرحمانية واليشرطية، والرفاعية العلية الرواسية، والرفاعية في الرصيفة هي الأكثر قوة وحضوراً وتفاعلاً واستمرارية.

المبحث الثاني
التصوف المؤسسي والشبكي: جيل الشباب

مع رحيل الجيل الأول، ونسبة كبيرة من الجيل الثاني، ومع مضي وقت على بروز الجيل الثالث، بدأت طلائع الجيل الرابع بالظهور، من أبناء الحركات الصوفية، وهو الجيل الذي ينتمي لأبناء وأحفاد الجيل المؤسس من الطرق الصوفية، أو من تلاميذهم، ممنلا يزالون في سنّ الشباب اليوم. ومن أبرز الأسماء: المعتصم ناصر الخطيب (الطريقة الرفاعية الرواسية)، ويوسف حازم أبو غزالة (الطريقة الشاذلية القادرية)، وأبناء الشيخ حسني الشريف (الطريقة الخلوتية الرحمانية الجامعة)، وعلي أحمد اليشرطي (اليشرطية)، ومن نطلق عليهم مصطلح المتصوفين الجدد.

لكن الطرق التي تستقطب اليوم نسبة معتبرة من الشباب، هي:

أولاً- الباعلوية، التي تعمل من خلال الإطار المؤسسي، كما سيأتي، والرفاعية في زاوية الرصيفة للشيخ محمود مروّح، إذ تستقطب طلاب الجامعات، والدراسات العليا، ويحظى د. معاذ حوى بحضور واضح بينهم، والشاذلية الدرقاوية، زاوية الشيخ نوح كلر، بخاصة الشباب من جنسيات مختلفة ومتنوعة، والخلوتية الجامعة الرحمانية، التي تمتاز بنسبة عالية من الأئمة والوعاظ ودارسي الشريعة الإسلامية، وأيضاً الطريقة النقشبندية الحقّانية.

سمات التصوف الشبابي

إذا قارنّا بين جيل الشباب اليوم، سواء تحدثنا عن الجيل الرابع، وبدرجة أقل بعض أبناء الجيل الثالث، فإنّ صعودهم ودورهم وبروزهم قد تزامن مع الألفية الجديدة، ومع التحولات التي تجري حالياً في مجال السياسات الدينية للدولة نحو تكريس مناخ أشعري/ماتريدي، مذهبي، صوفي، ومن أبرز السمات في «التصوف الشبابي» الحالي:

أولاً- الانتقال من إطار «العمل الطرقي» إلى المجال «المؤسسي» و«الشبكي»، فبالرغم من أنّ هناك حركتين رئيستين، منذ الثمانينيات والتسعينيات، ذات طابع صوفي، برزتا في المشهد الأردني، تتخذان الطابع المؤسسي، وهما «الطباعيات»، و«تلاميذ الشيخ عبدالله الهرري»، إلاّ أنّهما كانتا على مسافة معينة من الطرق الصوفية المحلية، خلال العقود الماضية، وتعملان بصورة مستقلة، حتى ظهرت عملية التحول في أوساط بعض الطرق والشباب الصوفي بانتقالهم إلى مجال العمل المؤسسي، مع الألفية الجديدة.

لكن قبل ذلك، على صعيد الطرق التقليدية، ففي الطريقة الخلوتية الجامعة الرحمانية وجد الشيخ حسني الشريف، منذ تسلّم مشيخة الطريقة، أنّ المطلوب هو بناء المؤسسات التعليمية والدعوية والاجتماعية، والانتقال من العمل داخل الزاوية إلى خارجها، وهكذا قام بتأسيس العديد من المؤسسات داخل الأردن وخارجها، من دار للأيتام، ثم مدرسة كبيرة، وجمعيات خيرية، وسجّل الطريقة بصورة رسمية في دائرة قاضي القضاة، وما يزال يعمل على التوسع في العمل التربوي والاجتماعي والدعوي والخيري، داخل الأردن وخارجه.

إحدى أبرز نقاط التحوّل حدثت مع افتتاح معهد المعارج للعلوم الشرعية في العام 2007، ثم التوسّع بفتح العديد من الفروع، وإنشاء المؤسسات المتنوعة، ثم توالي إنشاء المعاهد التي تركز على التعليم الشرعي والفقهي، بخاصة من قبل أساتذة كليات الشريعة في جامعة العلوم الإسلامية، أمثال: د. أمجد رشيد، عميد كلية الفقه الشافعي، الذي أسس معهد مدارك العلم للتدريب والاستشارات، ود. صلاح أبو الحاج، عميد كلية الفقه الحنفي، الذي أسس مركز أنوار العلماء، وجمعية دار الأوابين، التي أسسها الشيخ عبدالقادر الحارثي.

ثانياً- «التصوف الإلكتروني»، إذ دخلت العديد من الطرق الصوفية في الأردن، إلى عالم الانترنت، بخاصة وسائل التواصل الاجتماعي، وبدأت بمشاركة أنشطتها ومنشوراتها على هذه الشبكة.

بعض الطرق اكتفت بنقل أنشطتها، بخاصة حلقات الذكر والوعظ على صفحاتها، مع دروس وفعاليات شيوخها، والتعريف بهم، من دون أن تقوم بتجديد أو تطوير المحتوى، أو محاولة تجديد «الخطاب الصوفي»، سواء من خلال الأدوات والشكل، أو من خلال المحتوى، ومن أبرز هذه الطرق، الطريقة الشاذلية المومنية العرابية، في إربد، إذ نجد العديد من حلقات الذكر، التي يقيمها أتباعها في مسجد النور في إربد منشورة على صفحاتها، كما قامت الطريقة بإنشاء قناة صوتية في العام 2020[1]. والطريقة الشاذلية الدرقاوية، الشيخ إسماعيل الكردي، ابن الشيخ محمد سعيد الكردي، وخليفة الشيخ الشاغوري في إربد، في مسجد وزاوية الشيخ الكردي بالقرب من مخيم إربد[2]. والزاوية الصيادية-الرفاعية في الديار الهاشمية، التي أسسها محمد صبيح، في العقبة، إذ ينشط صبيح ببث «جلسات الذكر»، التي يعقدها على وسائل التواصل الاجتماعي، وقناته على اليوتيوب[3].

أمّا الطرق التي طوّرت في أدواتها، وقامت بتنويع المواد التي تقدّمها على شبكة الإنترنت، فأبرزها الطريقة الخلوتية الجامعة الرحمانية، إذ تنوع صفحتها على الفيس بوك في النشر؛بين دروس ومحاضرات وأناشيد، للعديد من المشايخ والدعاة من أبناء الطريقة[4]. كما أنّ للطريقة موقعٌ إلكترونيٌ رسميٌ يقدّم تعريفاً بالطريقة ومشايخها وأنشطتها ومنشوراتها، وتقدم تسجيلات للمحاضرات والخطب والدروس التي يقدمها الشيخ حسني الشريف أو مريدوه[5].

---

(1) انظر: صفحتها على الفيس بوك، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yayhedgp

وقناتها الصوتية على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y99uoruv

(2) انظر صفحته على الفيس بوك، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ychboz4a

(3) انظر: على سبيل المثال:

https://tinyurl.com/y8lo4kc7

(4) انظر صفحتها على مواقع التواصل الاجتماعي، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yc4m9wa7

(5) انظر الموقع الالكتروني على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yblnpcem

ويعدّ الشيخ فوّاز الطباع من جيل الشباب، النشيط على مواقع التواصل الاجتماعي، وهو -كما يقدّم نفسه- شيخ الطريقة الرفاعية القادرية العلية[1]. وكذلك الطريقة الرواسية الرفاعية، أتباع الشيخ ناصر الخطيب، الذي قام بتأسيس قناة الصوفية، لكن توقفت بعد رحيل الشيخ ناصر، قبل أعوام، ولطريقته وتلاميذه نشاط ملحوظ على الشبكة العنكبوتية[2].

أمّا بالنسبة للمعاهد فيمثّل معهد المعارج للدراسات الشرعية نقلة نوعية في النشاط الإلكتروني، إذ يقوم بنقل العديد من الأنشطة والمحاضرات والجلسات الدعوية، والمؤتمرات التي يعقدها، كما يتولى الشيخ عون القدومي، مؤسس المعهد ومديره بإعطاء دروس دعوية على بعض الإذاعات، بلغة معاصرة وقريبة من الجمهور العام، وكذلك بعض الناشطين في المعهد، وتمّ تأسيس شركة متخصصة بالإخراج الفني[3].

ثالثاً- «التصوف الشرعي» والتعليم الأكاديمي: يلاحظ أنّ العديد من جيل الشباب اليوم، في المشهد الصوفي يحرصون على إكمال تعليمهم الأكاديمي، وأخذ العلوم

---

(1) انظر: صفحته على الفيس بوك، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybaw6umh

(2) انظر: موقع قناة الصوفية على التويتر:

https://tinyurl.com/ybztjnws

وصفحة الشيخ ناصر الخطيب، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yajc6ey2

وصفحة دار الذكر والروضة الخطيبية، التي يشرف عليها خليفة الشيخ ناصر ابنه الشاب المعتصم الخطيب، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y9ld2f3y

(3) انظر: صفحة المعهد على موقع الفيس بوك، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y7ukugeb

وموقع قناة المعهد على شبكة اليوتيوب، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y88t9au2

وحساب الشيخ عون القدومي على التويتر:

https://tinyurl.com/yd4czjb

الشرعية، وربط التصوّف بهذه العلوم، وهو أمر بات واضحاً، خلال الأعوام الأخيرة، عبر تأكيد العديد من أبناء الجيل الجديد على مفهوم «التصوّف الشرعي» أو «المشرعن». لكن الاهتمام بالتحصيل العلمي يتباين بحسب المعاهد والتوجهات والتخصصات، فنجد أنّ معهد المعارج لديه هيكلية كاملة للتعليم الديني، تبدأ بما يسمى العلم الواجب، ثم يتم التدرج بالعلوم، من خلال برنامج التأهيل العلمي الذي يدرّس فيه 80 كتاباً في 18 علماً، وذلك بالتوازي مع الاهتمام بالجوانب الصوفية، أو ما يطلق عليه «التزكية»، في المقابل يهتم الشيخ سعيد فودة، شيخ كرسي الإمام الرازي، بعلم الكلام، والشيخ حسن السقاف بعلوم الحديث، وكلّ من معهد مدارك ومركز أنوار العلماء بعلوم الفقه، وإن كان الجميع يعتبر نفسه منضوياً في إطار المدرسة الأشعرية- المذهبية- الصوفية. كما نجد اليوم كثيراً من أبناء هذه المدرسة من حملة الشهادات العليا والدارسين، وأبناء الطبقة الوسطى، وحتى الطبقة الثرية، مما يعني تحولاً كبيراً في اتجاهات التصوف في الأردن.

رابعاً- التنوع في ميادين التصوّف:لم يعد ميدان التصوّف في الأردن حكراً على الأساليب التقليدية أو الزوايا أو حتى الطرق الصوفية، فهناك اليوم تيار جديد يسمّى في بعض الأدبيات بـ«المتصوفين الجدد» يدخلون إلى التصوف من خارج رحم الطرق التقليدية، بعضهم عن طريق التأثر بموجة الروحانيات والتصوف الحالية العالمية، وبعضهم عن طريق علم الطاقة، وآخرون من الإسلاميين المبتعدين عن ميدان «الإسلام السياسي»، الأيديولوجي، بخاصة بعد الربيع العربي، فبعضهم يذهب باتجاه الطرق التقليدية وآخرون يبحثون عن معانٍ فردية ذاتية فقط في التصوف، وسنجد لاحقاً أن هناك كتباً وروايات ومطربين بدأوا يدخلون إلى التصوّف، ويقدمون إنتاجاً متخصصاً في بعض مجالاته، مثلما هي الحال مع العديد من الفنانين الأردنيين، الذين يؤدون أغانٍ صوفية.

العمل المؤسسي: تلاميذ عبدالله الهرري مثالا

من أقدم الحركات، ذات الطابع الصوفي، في الأردن هم تلاميذ الشيخ عبدالله الهرري (وإن كانت مجموعة الطبّاعيات قد سبقتهم في التأسيس كجمعية، إلاّ أننا سنؤجل الحديث عنها عند مناقشة التصوف النسوي)؛ إذ قام الهرريون بتأسيس جمعية الثقافة

العربية الإسلامية في منتصف التسعينيات، التي انبثق عنها لاحقاً العديد من المؤسسات التعليمية والدعوية، فتمّ إنشاء مدارس وفرق أناشيد، وعقدت محاضرات ودورات بالعلوم الشرعية في فروع الجمعية المنتشرة في أكثر من محافظة أردنية.

بدأ تلاميذ الشيخ عبدالله الهرري، ويُطلق عليهم خصومهم مصطلح «الأحباش» (لأنّ أصل الشيخ الهرري من الحبشة) بالانتشار في الأردن منذ الثمانينيات، مع بدء دعوة الشيخ الهرري بالانتشار عالمياً، بخاصة في منطقة بلاد الشام، بعد أن استقر في لبنان، على أثر مغادرة بلاده إثيوبيا في العام 1949، وتنقله في الدول العربية ما بين مكة المكرمة والمدينة المنوّرة، ثم القدس، فسورية في العام 1950، وأخيراً لبنان، وظل يزور العديد من الدول والمجتمعات العربية[1].

(1) حول سيرة الشيخ عبدالله الهرري، كما يقدّمه تلاميذه «هو العالم الجليل الحافظ المجتهد المحدث الإمام أبو عبدالرحمن عبدالله بن محمد بن يوسف الشيبي العبدري القرشي نسبا الهرري موطنا المعروف بالحبشي رحمات الله عليه، ولد في مدينة هرر حوالي سنة 1328هـ/ 1910، ونشأ في بيت متواضع محبا للعلم ولأهله فحفظ القرآن الكريم استظهارا وترتيلا وإتقانا وهو قريب العاشرة من عمره ثم أقرأه والده كتاب المقدمة الحضرمية في فقه السادة الشافعية وغيرها من كتب الفقه وحفظ عددا من المتون في مختلف العلوم الشرعية وهو ما زال صغيرًا، ثم رحل في طلب العلم في بلده وما جاوره وتلقى عن الكثير من علماء بلده وغيرها وساعده ذكاؤه وحافظته القوية على التعمق في الفقه الشافعي وأصوله وكذلك الشأن في الفقه المالكي والحنفي والحنبلي، ثم أولى علم الحديث اهتمامه رواية ودراية فحفظ الكتب الستة وغيرها بأسانيدها، وأجيز بالفتوى ورواية الحديث، ثم رحل إلى مكة المكرمة بعد أن كثر تقتيل العلماء في بلده وذلك حوالي سنة 1369هـ/ 1949 فتعرف على عدد من علمائها وجمعته بهم صداقة وطيدة، ثم رحل للمدينة المنورة والتقى بعلمائها ولازم مكتباتها ناهلا منها ومنقبا بين أسفارها وبقي في المدينة مجاورا سنة.

ورحل الشيخ عبدالله الهرري إلى بيت المقدس حوالي سنة 1370هـ/ 1950 ومنها توجه إلى دمشق وأخذ صيته في الانتشار فتردد عليه مشايخ الشام وطلبتها، وتعرف على علمائها واستفادوا منه وشهدوا له بالفضل وأقروا بعلمه واشتهر في الديار الشامية: «بخليفة الشيخ بدر الدين الحسني» و«بمحدث الديار الشامية»، ثم تنقل في بلاد الشام بين دمشق وبيروت وحمص وحماة وحلب وغيرها من المدن السورية واللبنانية إلى أن استقر أخيرا في بيروت، فاستضافه كبار مشايخها وهُيأت له الإقامة على كفالة دار الفتوى في بيروت ليتنقل بين مساجدها مقيما الحلقات العلمية وذلك بإذن خطي من الشيخ مختار العلايلي أمين دار الفتوى. =

تقوم دعوة الشيخ الهرري على الالتزام بمنهج أهل السنة والجماعة، وهم الأشاعرة/ الماتريدية، والمذاهب الفقهية، والتصوّف المعتدل، وهو المنهج الذي يحكم عمل جمعية الثقافة العربية الإسلامية في الأردن، وباقي فروع المدرسة الهررية في العالم، مثل جمعية المشاريع الخيرية في بيروت، وغيرها.

وبالرغم من أنّ الشيخ الهرري ينتمي إلى الطريقة الرفاعية، وكذلك أتباعه يلتزمون بهذه الطريقة، إلاّ أنّهم يصرّون بأنّ الالتزام بـ«الطرق الصوفية» يأتي من باب السنن، وليس فروضاً وواجبات، وأنّ التصوف لا بد أن يكون مرتبطاً ومبنياً على أساس عقائدي متين (العقيدة الأشعرية)، وفقهي وعلمي سليم (أحد المذاهب الفقهية).إذ يقول الشيخ د. مازن عبدالرحمن غانم، نائب رئيس جمعية الثقافة العربية الإسلامية: يرفض الهرريون أن يبدأوا مع أي شخص بالتصوف قبل العلم الشرعي، لضمان التزامه بأصول التصوّف الصحيح، وعلى القاعدة المعروفة «من تصوّف ولم يتفقه فقد تزندق»[(1)].

وفيما إذا كانوا يعرّفون أنفسهم بوصفهم، حركة أم حزباً أم منظمة أم طريقة صوفية؟ يجيب غانم بأنّ الهررية «مدرسة شرعية»، تنتمي إلى أهل السنة والجماعة، ولا تمثّل فكراً جديداً في العمل الديني، بل هي تمثل الجمهور العام من أهل السنة، و«الفرقة الناجية»، وينتمي إليها كبار العلماء والفقهاء وأئمة الطرق الصوفية المعتدلة، وينتمي إليها قادة الأمة الذين قاموا بدور مهم وتاريخي في إنقاذ العالم الإسلامي، مثل صلاح الدين الأيوبي، الذي كان حريصاً على إقامة المدارس التي تعطي العلم الشرعي الصحيح، وترسّخ العقيدة الأشعرية، وكان يهتم بإقامة التكايا والزوايا الصوفية، وقد طلب من أحد العلماء الكبار، وهو محمد بن هبة الله البرمكي أن يكتب كتاباً في العقيدة، فألف

= واستمر الشيخ في دفاعه عن منهج أهل السنة والجماعة معلما لعلم التوحيد والفقه والحديث وغيرها من علوم الشريعة إلى أن وافاه الأجل في بيروت عام1429هـ/ 2008 وعاش نحو مائة عام، رحمه الله رحمةً واسعة». المرجع هي وثيقة إجابات قدّمتها جمعية الثقافة العربية الإسلامية للباحث، جواباً على العديد من الأسئلة التي طرحها مكتوبة، 15/ 5/ 2020.

(1) لقاء مع الشيخ مازن غانم، نائب رئيس جمعية الثقافة العربية الإسلامية، في مقر الجمعية بالقرب من الدوار الرابع، 15/ 5/ 2020.

قصيدة تجمل عقيدة أهل السنة، وأطلق عليها لاحقاً «العقيدة الصلاحية»، وكان الشيخ عبدالله الهرري يمسك -عادة- بكتاب العقيدة الصلاحية ويقوم بالتأكيد على التزامه بهذه العقيدة، وعلى أهمية تعليم الناس لها[1].

وفي الحديث عن صلاح الدين الأيوبي يحيل أنصار الشيخ الهرري رؤيته الإصلاحية إلى إنشاء المدارس، كما فعل صلاح الدين الأيوبي، الذي قام بتأسيس المدارس الصلاحية، التي تعني بنشر العقيدة الصحيحة وتعريف الناس بفقه دينهم وتربيتهم على هذه المفاهيم، ومن هنا جاءت عناية الشيخ الهرري وتلاميذه بنشر العلم الشرعي وبناء المدارس[2].

تتمثّل استراتيجية عمل «المدرسة الهررية» بالالتزام بمظلة القانون، وعدم الصدام مع الحكومات، ومراعاة مصالح الدول والمجتمعات التي يعملون في إطارها. لذلك تمّ تأسيس جمعية الثقافة العربية الإسلامية، وافتتحت ثلاث مدارس تابعة للجمعية، وثلاث رياض للأطفال، في إربد وعمّان. وفيما إذا كانت هناك مناهج مخصوصة في هذه المدارس مرتبطة بـ«الهرريين»؟ يجيب غانم بأنّ المدارس ملتزمة تماماً بقانون وأنظمة وتعليمات وزارة التربية والتعليم، وبالضرورة بالمناهج والكتب المقدّمة من الوزارة، لكن ما تحرص عليه هو الجانب التربوي والأخلاقي في الأنشطة والفعاليات، فتضيف بعض الحصص التي يتم فيها تدريس القرآن الكريم وأحكام الصلاة، وكذلك في أوراق العمل، والمخيمات والأنشطة الصيفية المتنوعة التي يتم فيها أيضاً تدريس العلوم الشرعية، من خلال الأندية الطلابية[3].

---

(1) انظر: الوثيقة التي أرسلتها جمعية الثقافة العربية الإسلامية، مرجع سابق. وقد ألّف د. مازن غانم، نائب رئيس جمعية الثقافة العربية الإسلامية كتاباً في شرح العقيدة الصلاحية. انظر: مازن عبدالرحمن غانم، أنس القلوب في إظهار عقيدة فاتح القدس صلاح الدين بن أيوب أو إظهار العقيدة الأشعرية بشرح العقيدة الصلاحية، دار الثقافة العربية الإسلامية للنشر والتوزيع، ط1، 2019، ص1-72.

(2) مقابلة مع الشيخ مازن غانم، مرجع سبق ذكره.

(3) المرجع السابق.

بالإضافة إلى المدارس تعقد الجمعية العديد من الأنشطة المجتمعية، وتساهم في إحياء المناسبات الإسلامية بفعالية كبيرة، كالمهرجانات الدينية، بخاصة المولد النبوي، فقد دأبت -الجمعية- منذ أعوام على إقامة مهرجان كبير للمولد النبوي، يحضره سياسيون ونواب ووزراء وأعيان، وجمع غفير من المواطنين، وتقدّم فيه الفرقة الهاشمية للنشيد، التابعة للجمعية وصلات من المدائح النبوية.

لا يقتصر العمل -كما تقول الجمعية- على الجانب الذكوري، فهنالك نشاط كبير في العمل النسائي، في مختلف فروع الجمعية، إذ هناك فرقة نشيد نسوية، أقامت مئات الحفلات في مناسبات اجتماعية. ويضم الجناح النسوي -كما يقول غانم- أكاديميات وطبيبات ومتعلمات، كما أنّ هناك فرقة للأطفال، وأسست دار الثقافة العربية الإسلامية للنشر والتوزيع، ومؤسسة البقيع لخدمات الدفن والمناسبات. كما تصدر الجمعية مجلة متخصصة دورية بعنوان «منبر الثقافة»[1].

تضع الجمعية على شعارها الآية القرآنية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:11]، وفي ذلك إشارة إلى العقيدة الأشعرية في فهم الآية، بخلاف العقيدة السلفية، ومن ذلك يتضح أنّ جزءاً كبيراً من معركة الجمعية هي مع أتباع «المدرسة السلفية»، فقد خاضت معهم، منذ التسعينيات مناظرات وصدامات فكرية ودينية شديدة، وبلغ العداء بين الجهتين في لبنان إلى مرحلة «الاغتيالات»، ولم يقف الأمر عند حدود السلفية، بل اشتبكت الجمعية مع تيارات إسلامية أخرى، عندما تحدثت عن سيد قطب وحسن البنا وبعض هؤلاء الرموز[2].

يتهمها خصومها بالعمل مع الحكومات على تقويض دعائم الإسلام السياسي، بينما يصرّ أبناء المدرسة الهررية على أنّهم ملتزمون بالعمل بالقانون والابتعاد عن العمل

---

(1) مقابلة مع الشيخ مازن غانم، مرجع سبق ذكره.

(2) انظر: هل استُهدف مسؤول «الأحباش» في عين الحلوة رداً على أحداث المية مية؟، جريدة النهار البيروتية، 9/ 4/ 2014.

السياسي المباشر، وعلى الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة، وجمهور الأمة، وأنّهم بذلك لا يأتون بفكر أو خطاب ديني جديد. فيما يأخذ بعض أصدقاء الجمعية عليها التعصب في مواجهة المخالفين، بخاصة السلفيين وبعض الإسلاميين[1].

في المقابل تقدّم الجمعية نفسها بوصفها تمثيلاً للمنهج الإسلامي المعتدل الوسطي، ومنصّة لنشر ثقافة التسامح بين الناس، ورأس حربة في مواجهة الأفكار المتطرفة والمتشددة، والغلو والتكفير في أوساط بعض الإسلاميين[2].

أمّا عن التصوّف، فيؤكد تلاميذ الشيخ الهرري أنّهم ملتزمون بالتصوف المعتدل، المبني على العلم الشرعي. ولا يعقد أبناء الطريقة الرفاعية الهررية في الأردن حضرات ذكر أسبوعية، كما هي حال الطرق التقليدية، ولا يقيمون الزوايا، ويرون إنّ العلاقة الروحية بين الشيخ والمريد تمارس بصورة عملية في إطار الجمعية، ويتم من خلالها إعطاء الطريقة الرفاعية[3].

يعتبر الهرريون ما يقومون به من موالد وإحياء لمناسبات إسلامية بمثابة جلسات ذكر، ويؤكدون على الالتزام بالأوراد اليومية، ويرفضون الشطحات والغلو في التصوّف، أو القول بالتناقض بين علوم الباطن والظاهر، وربما يشتركون مع الآخرين في التأكيد

---

(1) انظر، على سبيل المثال: د. فراس المجالي، رد على بسام العموش، موقع عمون الالكتروني، 18/ 3/ 2015، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yd9o7oor

وانظر كذلك: أهل السنة والجماعة، الأحباش، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybod4c7p

فراس الشوفي، «النأي بالنفس» ماركة مسجّلة لـ«الأحباش»، جريدة الأخبار البيروتية، 28/ 1/ 2013، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y9yrtgqk

(2) انظر: وثيقة الإجابات، مرجع سابق.

(3) مقابلة مع الشيخ مازن غانم، مرجع سبق ذكره.

على التزامهم بـ «مدرسة الإمام الجنيد»، التي وصفت بالاعتدال في مقابل مدارس صوفية أخرى[1].

ولا يشترطون «الخلوة» في الطريقة، ويرون أنّ جلسات الذكر والاعتكاف بمثابة خلوة. يقول الشيخ طلال الحمصي: إن الخلوة موجودة لدى أبناء الجمعية، لكنّهم لا يكثرون منها، ويلتزمون بإعطاء الأولوية للعلم الشرعي لحاجات المجتمعات اليوم إليه، لكنهم -في الوقت نفسه- لا ينفونها، فيمكن أن تتحقق من خلال المناجاة بين الإنسان وربه، بصورة مستمرة، على قاعدة «خذ من خلوتك لوقت جلوتك»[2].

أمّا العهد والبيعة على الطريقة الرفاعية، كباقي الطرق الصوفية، فإنّ الشيخ عبدالله الهرري كان يعطي الطريقة، وعندما كان يزور الأردن أعطى الطريقة لكثير من تلاميذه. إلاّ أنّ الشيخ الحمصي يؤكد عدم اشتراط أخذ البيعة من الشيخ الهرري، فيمكن أن يتم أخذ الطريقة الرفاعية من خلال سند أو شيخ آخر، فهم لا يمانعون، وكذلك يمكن أن يكون الإنسان على طريقة صوفية ثانية، فلا يمانعون طالما أنّ هذه الطريقة تقع ضمن الطرق المعتدلة الملتزمة بالشريعة الإسلامية[3].وهم كأغلب الطرق الصوفية يرون بأنّ الخضر عليه السلام ما يزال حيّاً يرزق، وفي الوقت نفسه فإنّهم يرفضون عقيدة وحدة الوجود، ويعتبرون أنّها قد دُسّت على الشيخ الأكبر ابن عربي[4].

لدى جمعية الثقافة العربية والإسلامية ثلاثة فروع، في عمان، وإربد والسلط، وهم ناشطون في العديد من المحافظات من خلال الأفراد والمناسبات التي يشاركون فيها. ومن أبرز الشخصيات المؤثرة في الجمعية رئيس الجمعية د. مهند الحمود عربيات، ود.

---

(1) مقابلة مع الشيخ مازن غانم. مرجع سابق.

(2) مقابلة هاتفية مع الشيخ طلال الحمصي، أمين سر الجمعية، 22/ 5/ 2020.

(3) المرجع السابق نفسه.

(4) الوثيقة المكتوبة في إجابة الأسئلة، مرجع سابق، ومقابلة الشيخ مازن غانم، مصدر سابق أيضاً.

مازن غانم، والشيخ طلال الحمصي، ود. وليد السماعمة، وهو من الناشطين في مجال الوعظ والدعوة في الإعلام وعلى شبكة التواصل الاجتماعي[1].

من الطرقية إلى الشبكية: معهد المعارج بوصفه تحولا رئيسيا

يمثّل معهد المعارج للدراسات الشرعية، الذي تمّ تأسيسه في العام 2007، نقلة نوعية في مشهد التصوف الأردني، على أكثر من صعيد، فالمعهد هو محصّلة لأكثر من مسار؛

الأول: هو الحضور الملحوظ الذي بدأ يتزايد للطريقة الباعلوية في الأردن، بخاصة الحبايب كلّ من الشيخ عمر بن حفيظ، والشيخ الحبيب الجفري، والشيخ أبو بكر المشهور، فقد بدأ كثيرون من الشباب المتصوفين في الأردن يتأثرون بهم، وبعضهم كان يذهب إلى مؤسسة المصطفى التي تعود إليهم في اليمن، فيأخذ العلوم الشرعية منهم، ثم يعود متأثراً بهذه التجربة والشخصيات الفاعلة فيها.

الثاني: مدرسة الشيخ نوح القضاة الذي أصبح تأثيره على جيل الشباب أكثر عمقاً منذ تعيينه مفتياً عاماً للمملكة، بعد استقلال دائرة الإفتاء عن وزارة الأوقاف. فالشيخ نوح من مدرسة الشام التي تتحدث عن «تصوف المشايخ» وليس الطرق، بمعنى الانتقال بالتصوف إلى «فوق الطرقي»، والانفتاح بين أبناء الصوفية على بعضهم.

الثالث: هم جيل الشباب، الذي درس خلال الأعوام السابقة على يد علماء ومشايخ، وكان لهم تجاربهم الخاصة، ثم وصلوا إلى قناعة بضرورة الانتقال بالتصوف من مرحلة الطرق والخطابات والأدوات التقليدية إلى مرحلة الخطابات والأدوات الجديدة، بخاصة المؤسسية والشبكية منها.

تأسيس معهد المعارج كان بمباركة من الحبايب في اليمن ومن الشيخ نوح القضاة، الذي وفر دعماً معنوياً كبيراً للمؤسسين، ومن مشايخ آخرين. ويمثل الشيخ

---

(1) انظر صفحة د. وليد السماعمة على الفيس بوك الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y7dqne58

عون القدومي أحد أبرز المؤسسين، وهو المدير الحالي، وصاحب الفكرة الرئيسية، ومعه عدد من المشايخ المتأثرين بالباعلوية، مثل الشيخ د. أحمد الصوي، والشيخ د. محمد الجهني، مفتي العقبة، والمنشد الإسلامي وطالب الدكتوراه الشيخ جهاد الكالوتي. ثم بعد أعوام من التأسيس والنشاط والعمل، تمكّن المعهد من استقطاب عدد كبير ونوعي من جيل الشباب الصوفي، ومن مشايخ التصوف، الذين يدرسون في المعهد، ومن العلماء والأساتذة المتخصصين في علوم الشريعة والفقه والعقيدة والتصوف.

انتقل الثقل الأكبر من «العمل الصوفي الشبابي» إلى معهد المعارج، وتجد فيه مختلف فروع المدرسة الأشعرية – المذهبية – الصوفية، فيدرس فيه سعيد فودة، والشيخ نور مصطفى الرفاتي، ود. محمد الجهني، ود. أحمد الحسنات وأغلبهم من دائرة الإفتاء، وكذلك يوسف أبو غزالة ابن الشيخ حازم أبو غزالة، والشيخ إسماعيل الكردي، وعدد من أساتذة الشريعة والمتخصصين الذين ينتمون إلى المدرسة الأشعرية –المذهبية – الصوفية.

توسع عمل المعهد خلال 13 عاماً بصورة كبيرة، وغير مسبوقة، على صعيد الحالة الصوفية في الأردن، فتم تأسيس ثمانية فروع، في أربع محافظات: عمان، وإربد، والزرقاء، والعقبة، وهناك شبكة من المؤسسات الأخرى، مع المعهد، مثل دار نشر (دار المعين)، ومحل لبيع الكتب والتحف والمسابح والملابس الإسلامية. ومؤسسة القبلة للاستشارات الأسرية، وشركة إنتاج إعلامي، وشركة اكسير للحلول والأعمال، ومطبخ إنتاجي إبراهيم الخليل.

شعار المعهد «معاً لإحياء الدين كلّه في العالم كلّه»، ويقوم بإعطاء دورات متخصصة في العلوم الشرعية، وهي متعددة ومتنوعة، منها دروس دينية عامة أسبوعياً، في بعض العلوم الدينية والشرعية، ومنها برامج إعداد للدعاة والخطباء، ومنها ما يكون عبر نظام السنتين، إذ يلتزم الطالب بتلقي الدروس عامين كاملين بالتدريج، مما يسمى بعلوم الواجب، أي ما ينبغي معرفته في الدين، ثم يبدأ الطالب بعد أن ينهي ذلك بالتوسع والتعمق في العلوم الشرعية على يد الشيوخ المدرّسين. والمنهجية التي يعتمدها

المعهد تقوم على ما يسمى «العلم المسند»، من الدراسة والإجازة على يد شيوخ معروفين، لكتب معينة، درسوها هم بدورهم على شيوخ آخرين، وهكذا وصولاً إلى الشيوخ المعروفين في العلوم الدينية والشرعية.

بالإضافة إلى العلوم الشرعية والفقهية، والمحاضرات الدورية، فإنّ المعهد يشارك في المناسبات الإسلامية، وبإقامة جلسات ذكر بصورة مستمرة، لكنّها تنحو إلى المديح النبوي، وقصائد البردة، ويكون ذلك بالجلوس وليس بالوقوف أو القفز أو الرقص، كما يحدث في العديد من الطرق الصوفية.

يؤكّد الشيخ عون القدومي أنّ هناك عملاً مؤسسياً حقيقياً وتخطيطاً دائماً وتشاوراً في داخل مجلس إدارة المعهد، وبين النخبة التي قامت على تأسيسه، ومن الأنشطة المهمة التي يقيمها معهد المعارج ملتقى الخويصة، وهو ملتقى نصف سنوي، يعقد بصورة منتظمة، يتم من خلاله حضور شيوخ وعلماء وفقهاء ومفكرين معروفين مع عدد كبير من أبناء المعهد وجمهوره، ويتم في كل مرة مناقشة بعض الموضوعات الدينية والفقهية والفكرية[1].

لقد تحوّل ملتقى الخويصة في بعض نسخه إلى ما يشبه مؤتمراً حوارياً للنقاش والتفكير والتخطيط لمستقبل «العمل الصوفي» في الأردن، بل وفي خارجه، يتخلله حضور مستمر لشيوخ من خارج الأردن، فعلى سبيل المثال قرر ملتقى الخويصة في العام 2018، أي بعد مرور عقد من الزمن على تأسيس معهد المعارج الانتقال من المحلية إلى العالمية في العمل والنشاط، ما أدى إلى تكثيف وتوثيق شبكة العلاقات والصلات مع الجماعات والمؤسسات والتيارات الصوفية خارج الأردن.

ومن المبادرات السنوية المجتمعية التي يقوم بها معهد المعارج «ربيع المحبين» وهي مبادرة عمرها 10 سنوات، تُعنى بإحياء شهريْ ربيع الأول وربيع الثاني من كل

(1) انظر عن ملتقي الخويصة الفيديو التعريفي التالي:
https://tinyurl.com/yb4xvx7b

عام من خلال مجالس الصلاة على النبي في مختلف محافظات المملكة الأردنية الهاشمية، وفي مختلف المؤسسات والمساجد والبيوت بحضور منوع مع نشاط إعلامي من برامج تلفزيونية وإذاعية، وعلى منصات التواصل الاجتماعي ومطبوعات وفعاليات شبابية ومجتمعية[1].

على الصعيد النسوي ينشط معهد الحوراء، وهو الفرعي النسائي للمعارج، بالمشاركة في البرامج ذاتها، من محاضرات ودورات العلم الشرعي، والأنشطة النسوية، وقد توسّع المعهد، كما سنذكر لاحقاً، في التفاعل مع المجتمع المحلي والانتقال إلى خارج أسوار المعهد[2].

ارتقى المعهد بالعمل الصوفي في الأردن، ليس فقط على صعيد الانتقال من المجال الطرقي إلى المؤسسي، بل أيضاً في مجال اللغة والخطاب والاهتمامات والتأطير للأنشطة والحرص على الترتيب في تلقي العلوم الشرعية، وفي الوقت نفسه الاهتمام بالتصوّف، وربما هذا ما يميّزه عن غيره من معاهد شرعية افتتحت في الأعوام الأخيرة، مثل معهد مدارك ومركز أنوار العلماء، التي ركّزت على العلم الشرعي، بخاصة الفقه على المذاهب الحنفية والشافعية والمالكية، من دون أن تعطي اهتماماً موازياً في موضوع التصوّف، وإن كان القائمون عليها، في الأغلب، هم أبناء الحالة الصوفية، لكن الاهتمام الأكبر لديهم على جوانب العلوم الفقهية.

الميزة الأخرى لمعهد المعارج أنّه نقل الخطاب الصوفي من مجال «الزوايا» إلى الفضاء العام، عبر فعالياته المتعددة، مثل ربيع المحبين وملتقى الخويصة، أو حتى برامج زيارات علماء صوفيين ومحاضراتهم في المعهد، واهتم بالجانب النسوي بالدرجة نفسها، مع الجانب الذكوري، كما أنّه انتقل بالتصوف الأردني إلى العالمية، من خلال التشبيك مع

(1) انظر حول مشروع ربيع المحبين، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y756ewkc

(2) انظر صفحة معهد الحوراء على الفيس بوك، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yahp6tnz

المؤسسات والشخصيات الصوفية العالمية، بخاصة الحبايب في اليمن، وقد شارك معهد المعارج بزيارات إلى الخارج بوفود فيها عشرات الأردنيين، ويستضيف عدداً من الطلاب من خارج الأردن، بخاصة من شرق آسيا[1].

إلى جانب ذلك فإنّ المعهد يعطي اهتماماً خاصاً لـ «نظرية العمل» ورؤيته للتغيير والإصلاح وفق ما يسمى «فقه التحولات»، وهو ما يحيلنا إلى الحديث بصورة أوسع عن المشرف العام على المعهد، الشيخ عون القدومي، فهو وإن كان يصر على أنّ العمل مؤسسي، لكن أثره ودوره كان كبيرا في تأسيس المعهد، وتطويره وتحديد الرؤية الفكرية التي يعمل وفقاً لها.

عون القدومي، من جيل الشباب من مواليد العام 1982، يتحدث عن نشأته وعائلته بالقول: «نشأت في بيت مثقف، والدي دكتور في الاقتصاد، وله العديد من المؤلفات الثقافية والاقتصادية، أنهى دراسته في تشيكوسلوفاكيا، وكنت أذهب معه منذ الصغر إلى اتحاد الكتاب وأحضر المناقشات والحوارات المختلفة. وقد أعطاني حب المعرفة والثقافة، وكذلك الحال والدتي فهي مدرسة وثقافتها عالية. أما أجواء المنزل فكانت أقرب إلى المحافظة الدينية والاجتماعية»[2].

بدأ عون نشاطه الديني مبكّراً، فقد اهتم بالذهاب إلى مسجد الشيخ صالح أبو قورة، فكان يتلقى دروساً في القرآن والعقيدة الأشعرية والفقه الشافعي والتصوف السني، منذ الصف السابع (11 عاماً)، وفي الجامعة استمر اهتمامه بالعلم الشرعي، فحضر بعض الدروس الدينية عند الشيخ سعيد فوده وحسن السقاف، وخلال فترة الدراسة الجامعية، تعرّف عون على مختلف أطياف العمل الإسلامي، واحتكّ بهم، وتعرّف على جماعة الإخوان المسلمين وانخرط في بعض أنشطتهم، مما نمّى قدراته في

(1) انظر مراسم زيارة معهد المعارج إلى الهند، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y9axxvjr

وزيارة وفد المعهد إلى أفريقيا على الرابط:

https://tinyurl.com/yblm9fsm

(2) مقابلة مع الشيخ عون القدومي، في معهد المعارج في وسط البلد، بتاريخ 5/ 4/ 2020.

مجال العمل والتنظيمي، الأمر الذي سينعكس لاحقاً على مسيرته في الجمعية والتصوف بصورة عامة.

بقي اهتمام عون في مجال العمل الثقافي وفي العلم الشرعي، وبدأ المشاركة في العديد من الأنشطة الطلابية في هذا المجال، ثم عمّق معرفته بالطرق الصوفية وبالمجال الإعلامي، وكان له دور في المشاركة بتأسيس إذاعة أردنية محلية ذات طبيعة إسلامية وهي «إذاعة الحياة» عام 2005.

في العام 2004 غادر إلى اليمن ومكث فيها مدة شهرين، في دار المصطفى، وكان قد التقى مجموعة من عائلة الكاف اليمنية في الأردن، في الأعوام 1997 و2000، وفي السعودية عام 2001 أثناء رحلات العمرة، وعاد إلى عمان وقد ظهرت معارضة قوية له من جماعة الإخوان المسلمين، بسبب نشاطه الصوفي واهتماماته التي بدأت تؤثر على شباب الإخوان، وقد ألّف كتاباً بعنوان «حسن البنا والحلقة المفقودة»، مزامنة مع مئوية حسن البنا التي أقامها الإخوان،قدّم فيه قراءة معمّقة لكتابات وأدبيات ومسيرة حسن البنا يؤكد فيه على أنّ البنا في الأصل ينتمي إلى طرق صوفية، وأنّه عند تأسيس الجماعة قد تأثر كثيرا بالتربية الصوفية، وكان حريصاً عليها في تكوين الجماعة، إلاّ أنّ رياح الإخوان المسلمين ذهبت بعيداً خلال العقود الأخيرة نحو «الأفكار السلفية»، وأنه قد حصل انزياح في الفكر الإخواني عن أصول التأسيس في 3 معالم من العلم إلى الفكر، ومن التصوف إلى التسلف، ومن الدعوة إلى الحركة[1].

بعد عودة الشيخ نوح القضاة من الإمارات عام 2007 من اليمن، تعمّقت علاقة الشيخ عون بالشيخ القضاة، ويعتبره عون بمثابة «الأب الروحي له»، فقد كان الشيخ نوح داعماً له، ويحثه على العمل المؤسسي، واستفاد منه في تطوير أفكاره وتصوراته،

---

(1) انظر:عون القدومي، «الإمام المجدد حسن البنا والحلقة المفقودة»، دار الرازي، عمان، ط1، 2007، ص101-1008.

ولازمه فترة طويلة، وفي الأثناء كان يعمق اطلاعه على المشهد الصوفي في الأردن ويوثق معرفته بخارطة الطرق الصوفية والمشايخ.

صحيح أنّ عون تأثر بالحبايب عموماً، بخاصة عمر بن الحفيظ، وأبي بكر المشهور، إلاّ أنّه من المهم الإشارة إلى دوره في مد جسر الحبايب ووصولهم إلى الأردن، وهو من أوائل من أخذوا الطريقة الباعلوية وأدخلوها إلى الأردن، وكان يعمل على تعزيز العلاقة معهم بالتنسيق مع الشيخ نوح القضاة والشيخ سعيد فودة، وبعض أصدقائه ورفاقه في الطريق.

هذه التحولات والتجربة المبكّرة الخصبة للشاب القدومي أثرت رؤيته للتصوف، فطعّم تجربته بخبراته في مجال التعلم والدراسة العلمية الشرعية المبكرة، وفي مجال تعلقه بالمطالعة والمعرفة، في مجالات متنوعة، وفي ميدان العمل الحركي مع الإخوان، والعمل المؤسسي مع الحبايب، والجانب الروحي مع التصوف، والخروج الدعوي مع جماعة التبليغ، كل ذلك انصهر في التجربة الجديدة، لمعهد المعارج للعلوم الشرعية في العام 2008.

بدأ نجم عون يسطع ليس فقط في المشهد الصوفي أو العلمي، بل حتى الدعوي، فمن خلال برامجه الإذاعية وبلغته المعاصر الرشيقة اكتسب شعبية وسمعة محلية جيدة، ثم مع نشاطه الخارجي أصبح له رصيدٌ من العلاقات الشبكية الخارجية، مع التيارات والطرق والجماعات الصوفية، وقد شارك في العديد من المؤتمرات العالمية عن التصوف، في تركيا والهند وإندونيسيا والمغرب وغيرها.

يمكن بسهولة ملاحظة تأثير عون على أبناء ورواد وأصدقاء معهد المعارج، بصورة خاصة في موضوع فقه التحولات، الذي تأثر به بالشيخ اليمني الحبيب أبو بكر المشهور، وقد ألّف عون كتاباً متخصصاً بفقه التحولات، قدم له فيه الشيخ المشهور، ومن هذا الفقه يمكن أن نرصد معالم رؤية عون للشأن السياسي.

يشير في كتابه «مقالات في فقه التحولات» إلى أنّه اهتم بهذا العلم في مراحل مبكرة، من خلال دراسة كتب الفتن والملاحم التي تتحدث عن آخر الزمان، ويذكر أنه قد تأثر بالمشايخ أمثال: عمر صب لبن وأبي بكر المشهور، الذي أجازه في هذا العلم(1).

أمّا على صعيد تعريف المقصود بفقه التحولات فهو فقه الساعة، وفقه الأمارات، وعلم القضية، وعلم آخر الزمان.. إلى غير ذلك، ويربطه عون بعلم المستقبليات، لكن من خلال دراسة وتحليل وقراءة كتب الحديث النبوي واستنباط الدلائل النبوية التي تتحدث عما سيقع من تغيرات وتحولات وملاحم وفتن إلى يوم القيامة، والاستدلال منها على ما هو مطلوب في كل مرحلة من هذه المراحل وفي مواجهة كل قصة أو «تحول» من تلك التحولات(2).

يستخرج عون مبادئ وضوابط التعامل مع علم الساعة، ثم يتحدث عن وظائف هذا العلم، وفي مقالة مهمة في الكتاب بعنوان «من الصوملة إلى الصيلمة»، يحلل فيها إخبار الرسول بما سيقع في الشام من فتن كبيرة، ويستنتج عون من ذلك ضرورة اهتمام كل إنسان بـ«خويصة نفسه»، ليس بالمعنى السلبي، أي الاستنكاف عن الإصلاح، بل بتحمل مسؤوليته تجاه ما هو مؤتمن عليه، وعدم الانحياز إلى طرف من أطراف الصراع(3).

ونجد في كتابه تركيزاً عل مفاهيم رئيسية مرتبطة بفقه التحولات، ومن أبرزها ضرورة الاكتفاء الذاتي، بالاعتماد على الصناعات والزراعات المحلية، وفيه انتقاد مبطّن

---

(1) انظر: عون معين القدومي، مقالات في فقه التحولات، دار المعين للنشر والتوزيع، ط1، 2019.

(2) المرجع نفسه، ص29-32.

(3) انظر: عون معين القدومي، مقالات في فقه التحولات، ص73-77، والصيلمة مأخوذة من حديث النبي ﷺ «كل فتنة شوى حتى تكون بالشام، فإذا كانت بالشام فهي الصيلم، وهي الظلمة. والمقصود بالصيلمة: الظلمة والهرج والمرج والداهية.

للديمقراطية، خشية مما قد تؤدي إليه من تفجير الصراعات والخلافات في المجتمعات العربية، وخلق حالة من عدم الاستقرار وغياب الأمن[1].

وبالرغم من أنّ عون ورفاقه يبتعدون عن العمل السياسي، مباشرةً، إلاّ أنّ الشأن العام لا يغيب تماماً عن مشروعهم، فيتحدثون عن التغيير والإصلاح والشأن العام[2]. ويلخّص عون معالم مشروعه داخل البيت الصوفي على الصعيدين العالمي والمحلي بهدفين رئيسين: الأول: تجديد الخطاب الصوفي، والثاني: ترتيب البيت الصوفي من الداخل[3].

(1) انظر المرجع السابق ص84-137.

(2) يمكن ملاحظة اهتمامات عون بالإصلاح في مجالات مختلفة من خلال موضوعات أنشطته الإعلامية والدعوية ومؤلفاته حول المرأة، ومنها (كتابه الدور المجتمعي للمرأة: أمهات المؤمنين نموذجاً)، والأسرة (البيت النبوي)، والنشء الصغير (عباداً لنا)، في السلوك والتصوف والتربية (خلافة الإنسان في الأكوان)، وغيرها.

(3) مقابلة مع عون القدومي، مرجع سابق.

خاتمة الفصل
مدرسة الشيخ نوح القضاة

يمكن القول من خلال ما سبق إنّ الطرق الصوفية في الأردن متفاوتة في الوجود والحضور والانتشار والبنية والدور، فكثير من الطرق الصوفية والزوايا لم تصمد خلال العقود الأخيرة، وبعضها أصبح أقرب إلى «شركة عائلية»، لا تملك من الصوفية إلاّ وراثة شكلية من اسم الوالد أو العائلة، وحتى لا تجد فيها أتباعاً ومريدين، ولا أيّة مقوّمات لمفهوم الزاوية.

في المقابل، أثبتت بعض الطرق قدرتها على الصمود والاستمرار بفعل عوامل متعددة، منها توافر الموارد المالية والبشرية، والأهم قدرة بعض الطرق الصوفية على التكيف والتطور في بنيتها وأدوارها وحضورها. فالخلوتية الجامعة الرحمانية، من الطرق المحدودة جداً التي تمكّنت من الجمع بين مفهوم الطريقة والزاوية من جهة والعمل المؤسسي والمجتمعي والدعوي من جهةٍ ثانية، ولها حضور في الداخل وامتداد في الخارج.

والحال أنّ اليشرطية الشاذلية استمرت أيضاً وبقيت الخلافة في أوساط عائلة اليشرطي، وتتمتع بحضور دولي كبير وهي محافظة على الأصول والبنية الداخلية في الأردن.ولا يبتعد عن ذلك الشيخ نوح كلر، من الطريقة الشاذلية الدرقاوية العلية، وله حضور محلي ومريدون من الخارج وفي الأردن، وفي الوقت نفسه يعتبر شيخ الطريقة الشاذلية الدرقاوية في أميركا الشمالية. كما أنّ الطريقة الرفاعية الرواسية، صمدت وحافظت على وجودها، والشاذلية المومنية العرابية بقيت حاضرة وبقوة، والرفاعية العلية في زاوية الشيخ محمود مروح في الرصيفة، استقطبت متعلمين من جيل الشباب.

وإذا كان هناك حضور لجيل الشباب اليوم في الطريقة النقشبندية الحقانية في زاوية أبو شام في جبل عمان، بخاصة ممن تأثروا بعلوم الطاقة ومن المتصوفين الجدد، فقد

طورت الطريقة خطابها نحو التفاعل مع «الروحانيات»؛ فإنّ الحضور الأكثر فعالية وقوة وتأثيراً وانتشاراً نجده في الآونة الأخيرة في الطريقة الباعلوية، التي استقطبت نسبة كبيرة من جيل الشباب اليوم، من خلال معهد المعارج والعمل المؤسسي والشبكي والتفاعل بين حضور «الحبايب» (الحبيب عمر بن حفيظ، والحبيب الجفري) خارجياً وداخلياً.

ثمة مسألتان في غاية الأهمية -في خلاصة هذا الفصل حول خارطة الطرق الصوفية- :

المسألة الأولى: تتمثّل في تغير سمات التصوف الأردني،ويتمثل أبرزها بصعود الجيل المتعلّم والأكاديمي، ويرتبط ذلك بما يسمى «التصوف الشرعي»، وقد تزاوج ذلك مع التحول في سياسات الدولة الدينية نحو تعزيز الهوية الدينية (الأشعرية-المذهبية-الصوفية)، وأقيمت المعاهد الشرعية المتعددة التي تعمل على تدريس العقيدة والفقه والتصوّف، وصعد جيل فاعل من الأكاديميين ممن ينتمون إلى هذه المدرسة.

هذا التطوّر يحسب لتعزيز ثقافة التصوّف في الأردن، وهدم الجدران الثقافية والنفسية التي تشكّلت خلال العقود الماضية من خلال صورة سلبية نمطية ضد التصوف، سواء من خلال الانتشار السلفية أو من خلال الدعاية الإعلامية التي ربطت مجمل الصوفية بالخرافات، أو حتى سلوك بعض الصوفيين أنفسهم. إلاّ أنّه في الوقت نفسه فإنّ الخلافات بدأت تظهر في أوساط هذه المدرسة، بين من يرى التركيز الأكبر على العلم الشرعي والفقهي، ومن يرى أهمية الجانب العقائدي- الأشعري، أو من يرى بأنّ التصوّف والتزكية هو الأكثر أهمية.

هناك اليوم في أوساط هذه المدرسة قبولٌ للتصوف، ورفع الحواجز عنه، لكن في الوقت نفسه تجري محاولات «تقنين» له ضمن أطر عقائدية وعلمية صارمة، مما خلق نقاشات وردود فعل من قبل الصوفيين. فعلى سبيل المثال نجد هذه الخلافات المتفجّرة بين الشيخ سعيد فودة، الذي اهتم بالجانب العقائدي والكلامي، وعدد من الصوفيين من مريدي الشيخ نوح كلر، حول عقيدة «وحدة الوجود»، بينما يقف فودة ضدها، فإنّ

التيار الآخر شنّ هجوماً عنيفاً عليه على مواقع التواصل الاجتماعي، للتأكيد على وحدة الوجود ومذهب الشيخ الأكبر ابن عربي[1].

مثل هذه الأزمات الداخلية تستبطن اختلافاً حول الأولويات والغايات والرؤية، وقد تعكس إرهاصات لخلافات جوهرية بين اتجاه من التصوّف العرفاني، الذي يستند إلى الطرق الصوفية والزوايا، وإلى العلم اللدني، ويعطي جلسات الذكر و«الوصول الروحي» للسالك الأهمية الكبرى من جهة، والتصوف الذي يصرّ على الجانب التعليمي والعقائدي والفقهي، ويعمل على تقنين التصوف بهذا الإطار من جهةٍ أخرى. فإلى أي مدى يمكن أن يتم ضبط هذه الخلافات وتجاوزها خلال المرحلة القادمة، وفي أوساط المدرسة الأشعرية- المذهبية- الصوفية أو إمكانية انفجارها داخلياً ما يضع «حدّاً فاصلاً» بين مكوناتها المختلفة، ذات الطابع العقائدي، والفقهي، والطُرقي الصوفي؟! الجواب على هذا السؤال يمثّل أحد أهم التحديات التي تواجه مستقبل التصوف في الأردن.

المسألة الثانية: تتمثل بتنامي العمل المؤسسي والشبكي، وهو مرشّح للصعود والانتشار في المرحلة القادمة، وهناك طرق صوفية تمكنت مبكراً من بناء المؤسسات والشبكات. لكن في الوقت نفسه فإنّ هذا النمط من العمل قد يقلل من أهمية وتأثير الزوايا كإطار للتصوّف والطرقية لصالح ما يمكن أن نطلق عليه «التصوّف فوق الطُرُقي» في المرحلة القادمة، كنموذج معهد المعارج، الذي بالرغم من التزام أغلب القائمين عليه بالطريقة الباعلوية، فإنّه يفسح المجال لأبناء الطرق المختلفة، الشاذلية

(1) يمكن متابعة بعض هذه «الحروب الالكترونية» على صفحات كل من مروان الكاتب،على الرابط: https://tinyurl.com/ybh5qc8h

وعبدالرحمن الشعار، على الرابط:

https://tinyurl.com/y9c25gh3

وغيرهم ممن ينتقدون د. سعيد فودة ويصفون مواقفه بالوهابية الجديدة في الثوب الأشعري، وفي هذا الصدد تمّ تدشين صفحة على موقع التواصل، الفيس بوك، تحت عنوان «الدفاع عن الشيخ الأكبر» على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y8e4c9tk

والقادرية والعلماء الأشاعرة والفقهاء، لكي يقوموا بالتدريس والتعليم فيه، مما يقلل من ظاهرة ملحوظة في المشهد الأردني تتمثل بالانطوائية والانعزالية بين الطرق والزوايا الصوفية، إذ يبدو المشهد الصوفي للناظر إليه عن قرب أشبه بالجزر المعزولة المنفصلة عن بعضها، كل زاوية تعمل في فلك خاص، ولا يوجد أي إطار جامع.

مثل هذه المدرسة «الصوفية فوق الطرقية»، التي تترجم عبر نموذج معهد المعارج، هي الأقرب إلى نموذج الشيخ نوح سلمان القضاة، وقد أشرنا إلى الدور الكبير الذي قام به الشيخ القضاة خلال العقود الماضية إلى حين وفاته (2010)، فهو من رعى ودعم مجموعات من الشباب الصوفي، ودفعهم إلى تأسيس معاهد التعليم الشرعي والديني، وهو من أصبح أحد رموز الحالة الدينية الأردنية، حيث يحظى بمصداقية وشعبية وسمعة جيدة، بالرغم من أنّه أمضى حياته يعمل في مؤسسات الدولة العسكرية والدينية المدنية.

وبالرغم من تصوّف الشيخ نوح القضاة مبكراً، ودراسته في الشام ومصر، إلاّ أنّه رسّخ مفهوماً جديداً للعمل الديني الصوفي يستلهم النموذج الشامي، أو ما يسمى بـ«تصوف المشايخ» بمعنى التركيز على التصوف أكثر من الانحياز إلى طريقة صوفية معينة، وقد كان الشيخ نوح القضاة تيجانياً أخذ الطريقة عن والده الذي أخذها عن الشيع علي الدقر في ثلاثينيات القرن الماضي، وكان كذلك شاذلياً درقاوياً ودخل الخلوة عند الشيخ محمد الهاشمي التلمساني، خلال دراسته في الشام، لكنّه رفض أن يتسلم خلافة الطريقة في الأردن، بطلب من الشيخ عبدالرحمن الشاغوري، لأنّه كان يرى بأنّ موقعه في المؤسسات الدينية الرسمية لا يسمح له بالانحياز إلى طريقة صوفية معينة[1].

«تصوف المشايخ» جاء في سياق اهتمام مشايخ الطرق الصوفية في سورية بتقوية دعائم التصوف وثقافته وعلومه الدينية في مواجهة المدّ السلفي الوهابي. ومن الملاحظ أنّ مؤسسة الإفتاء اليوم التي تأخذ الصبغة الأشعرية- الصوفية متأثرة كثيراً بنموذج الشيخ

(1) مقابلة مع الشيخ إسماعيل الكردي، سبقت الإشارة إليها.

نوح القضاة الأب المؤسس لها، وجيل الشباب الذي انتقل إلى العمل المؤسسي الصوفي هو الآخر يرى في الشيخ القضاة أباً روحياً له[1].

ومن معالم هذه المدرسة كذلك الاهتمام بالعلم الشرعي، في أبعاده العقائدية والفقهية والصوفية، وتكريس مدرسة التصوف المعتدل، فقد كان منذ البداية حريصاً على زرع هذه الهوية وتنميتها.

هكذا تبدو المدرسة التي أسسها القضاة، سواء من جهة الجيل الذي تأثر به شيوخاً وشباباً، أو من ناحية المفاهيم والأفكار الرئيسية التي تبدو اليوم هي الأكثر حضوراً في المشهد الديني الأردني. والمفارقة أنّ ازدهار هذه المدرسة وما وصلت إليه اليوم في الأردن جاء بعد رحيل الشيخ قبل قرابة عقد من الزمن، بعد أن غادر منصبه قاضياً للقضاة أو مفتياً للمملكة على إثر خلافات سياسية احتفظ بها الشيخ في قلبه، ولم يُبدها للملأ، حرصاً على تجنب الوقوع في فخ الصراعات السياسية، فكانت قاعدته التي تمثّل جانباً آخر من جوانب مدرسته، العمل بصمت وهدوء، وأن الحفاظ على رأس المال أولى من الربح، والابتعاد عن العمل السياسي المباشر، وإذا حدث صدام بين مواقفه والسلطة السياسية فالانحياز إلى الظل والانسحاب بهدوء!.

ومن معالم مدرسة الشيخ نوح القضاة حرصه الأكيد على «وحدة الصف الإسلامي»، وعلى عدم الزجّ بالصوفية في صراع سياسي مع التيارات الأخرى، أو توظيفها في هذا الاتجاه. ولعلّ هذا التوجه يفسّر لنا بدرجة كبيرة «استثنائية» الحالة الأردنية، مقارنةً بتجارب عربية أخرى، وضعت فيها الصوفية في مواجهة الإخوان المسلمين وغيرها من الجماعات الإسلامية[2].

---

(1) انظر حول سيرة الشيخ نوح القضاة، شحادة العمري، الشيخ الدكتور نوح سلمان القضاة، صحيفة الرأي الأردنية 6/ 7/ 2017، وكذلك الأمر: نوح القضاة.. المفتي العسكري، موقع الجزيرة نت، 17/ 5/ 2016، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yc2wqfqf

(2) مقابلة خاصة مع عون القدومي، سبقت الإشارة إليها.

وإذا كان الشيخ حسني الشريف يتوافق مع مدرسة الشيخ القضاة على أكثر من صعيد، سواء من ناحية أهمية العلم الشرعي أو من جهة الانتقال بالعمل الصوفي إلى الطابع المؤسسي أو من زاوية الخروج من الزوايا إلى المجتمع والتأثير في المجال العام، أو من حيث ضرورة وجود إطار جامع للعمل الصوفي في الأردن، إلاّ أنّه يتحفظ على مصطلح «التصوف فوق الطرقي»، لأنّه يرى بأنّ البداية لا بد أن تكون من الطريقة نفسها، وأنّه لا غنى عن الطريقة وعن الزاوية الصوفية، فهي محاضن للتزكية والتربية والارتقاء الروحي، ويخشى الشيخ الشريف من إغراق الأكاديميين في الجوانب العقائدية الكلامية والجوانب الفقهية العلمية على حساب الجوانب الروحية والتربوية والعمل الإصلاحي المطلوب، فيضيع بذلك جوهر التصوف الذي يقوم على التزكية والارتقاء الروحي[1].

ضمن المؤشرات السابقة فإن الاتجاه المستقبلي للعمل الصوفي من المرجّح أن يجمع بين الطابعين؛ الأول: الطرقي، من خلال الطرق الصوفية التي أظهرت صلابة وتكيفاً ونفوذا خلال الفترة الماضية، ولديها إمكانية الاستمرار، وربما التطور، والثاني: المؤسسي والشبكي، الذي يعتمده جيل الشباب اليوم، وفي الوقت نفسه فإنّ التطورات الأخيرة ولّدت جدلية جديدة بين اتجاهات التصوف العرفاني والشرعي، فيما إذا كانت ستصل ديناميكيات الحوار الحالية إلى تفاهمات أم تذهب إلى شروخ وفجوات وتفككات داخل المدرسة نفسها!.

❋ ❋ ❋

(1) حوار مع الشيخ حسني الشريف في مكتبه في حي الجندويل، 19/ 5/ 2020.

الفصل الثالث

في «البيت الصوفي»: الطريقة، الشيوخ، والزوايا

لـــيس التصـــوف لـــبس الصـــوف ترقعـــة ولا بكـــــاؤك إن غنـــــى المغنونــــــا
ولا صـــــياح ولا رقـــــص ولا طـــــرب ولا اختباطـــك أن قـــد صرت مجنونـــا
بـــل التصـــوف أن تصـــفو بـــلا كـــدر وتتبـــع الحـــق والقـــرآن والـــدينا
وأن تُـــــرى خاشــــعا لله مكتئبــــا عـــلى ذنوبـــك طـــول الـــدهر محزونـــا

ابن الحاج المالكي

تعدّ الطرق الصوفية الأردنية امتداداً للطرق الصوفية المعروفة، وأغلب روافد الحالة الصوفية الأردنية المعاصرة، أتى إمّا عبر البوابة الغربية، فلسطين أو البوابة الشمالية الشام، وهناك ما أتى عبر العراق ومصر.

التوجه الغالب على التصوف الأردني هو طريق الشاذلي، وهو الأكثر انتشاراً وحضوراً، ثم الطريقة الرفاعية، فالخلوتية الجامعة الرحمانية، أمّا القادرية فما تزال ضعيفة الوجود ومحدود الانتشار، بينما نلحظ في الموجة الجديدة من الشباب حضوراً لكل من النقشبندية الحقّانية والباعلوية.

حافظت الطرق الأردنية على التزامها بالمدارس والأصول النظرية التي أخذت منها، وإن كان العمق الصوفي الأردني ما يزال، كما يرى باحثون وحتى شيوخ صوفيون، لم يصل بعد إلى بناء تقاليد راسخة وتأسيس مدارس شبيهة بنظيراتها من الدول العربية، مثل المغرب وسورية ومصر وتونس والعراق والسودان، وذلك بالرغم من انتقال مركز عدد من الطرق ومشيختها إلى الأردن، كما هو الحال في الخلوتية الجامعة الرحمانية، والشاذلية اليشرطية.

وهنا يجدر التذكير بأنّ الطريقة الصوفية عموماً هي أشبه بالمدرسة التي تتوافر على نظام روحي وأخلاقي وسلوكي، مستوحى من شيخ الطريقة وتجربته الروحية. فالطريقة الصوفية تتوافر على: مسلك للحياة الروحية للإنسان، عبر رياضات نفسية وذاتية، ونظام سلوكي، من قيم وعبادات ووظائف من أدعية وأوراد يومية، ورابطة روحية بين الشيخ والمريد.

أمّا على صعيد الاختلاف والتباين بين الطرق الصوفية، فيرى البعض أنّ الاختلاف بين طريقة وأخرى يتمثّل في الأوراد، فـ«الورد سرّ الطريقة». وهو صحيح، في

المجمل، فالأدعية والأحزاب والأوراد تعكس -على الأغلب الأعم- فلسفة الطريقة وروافدها، وتكشف المعتقدات والمفاهيم والقيم الثاوية فيها. وهناك من يرى أنّ لكل طريقة علامة أو بصمة عميقة تتسم بها، فبعض الطرق تمتاز بـ«نقش الحقيقة والإلقاء في بحر الوحدة والفناء والاستغراق» كما هي حال النقشبندية، وأخرى تمتاز بقوة الإمداد والتصرف مثل طريقة عبدالقادر الجيلاني، وبعضها يتميز بقوة العلم والواردات لعلي أبي الحسن الشاذلي، وخرق العادات والفتوة لأحمد الرفاعي[1]. وقد تكون هذه السمات موجودة في الطرق جميعاً، لكنّها تكون أقوى وأكثر حضوراً في طريقة بعينها فتتسم بها[2].

وإذا كان ثمة اتفاق بين أئمة الطرق الصوفية على أنّ العلم الشرعي والتصوّف صنوان، ولا بد من الجمع بين علمي الشريعة والحقيقة، أو الفقه الظاهر والباطن، إلاّ أنّ الاختلاف يقع بين الطرق في جدلية العلم الشرعي والذكر، أيّهما يأتي مسبقاً، وأيّهما أكثر أهمية، فهناك من يرى بأنّ العلم الشرعي لا بد أن يأتي أولاً، وآخرون يرون العكس، وثمة من يرى بأنّ العلم الشرعي أهم لأنّه يضبط الطريقة ويمنع الصوفي من الخروج عن مسار الصواب، كما حدث مع كثيرين، وآخرون يرون بأنّ العلم الشرعي بلا تصوّف جافّ، ولا يحقق الغاية التي جاء من أجلها الدين،وهي العبودية الحقّة لله[3]. وتترجم ذلك العبارة المأثورة التي يرددها الصوفيون عادةً «من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقّه ولم يتصوّف فقد تفسّق»، ويروون عن الإمام الشافعي أبياتاً من الشعر، تقول:

---

(1) محمد عبدالقادر نصّار، إتحاف الخلائق في تعدد المشارب والطرائق، مرجع سابق، ص30-32.

(2) يرى شاه ولي الله الدهلوي أنّ الاختلاف بين الطرق الصوفية يتمثل بالأفكار والأذكار، ويرى أنّ الطريقة ذات طابع إلهامي، فيقول «ولكن التحقيق أنّ الطريقة ليست عبارة عن تلك الأذكار والأفكار، بل هي حقيقة منعقدة في الملأ الأعلى يقضي الله بها من فوق السماوات فينزل المقضيُّ في الملأ الأعلى، فيتقرر هنالك، ثم ينزل الأمر على حسبة في الناسوت، فلله تعالى داعية في الملأ الأعلى لا يزال في الناسوت تمثالاً ووكرها ومظنتها ما دامت موجودة». انظر: محمد عبدالقادر نصّار، إتحاف الخلائق في تعدد المشارب والطرائق، مرجع سابق، ص21-24.

(3) انظر: عون القدومي، خلافة الإنسان في الأكوان، دار المعين للنشر والتوزيع، عمّان، ط1، 2014، ص78-86.

فَقيهـــاً وَصـــوفِياً فَكُـــن لَـــيسَ واحِـــداً
فَـــإِنّي وَحَـــقُّ اللهِ إِيّـــاكَ أَنصَـــحُ
فَـــذَلِكَ قـــاَسٍ لَم يَـــذُق قَلبُـــهُ تُقـــىً
وَهَـــذا جَهـــولٌ كَيـــفَ ذو الجَهـــلِ يَصـــلُحُ[1]

وسوف نلج في هذا الفصل إلى «داخل البيت الصوفي»، ونتعرّف بدرجة أعمق على أصول الطرق ومشايخها ومساراتها، وزواياها، ونحاول أن نرسم صورةً عن الحضرات أو جلسات الذكر التي تقيمها، وسماتها الرئيسية من خلال التعرف على المدرسة الشاذلية، والفروع الرفاعية، والخلوتية الجامعة الرحمانية، والنقشبندية الحقّانية، والباعلوية.

وقد اخترنا هذه الطرق، بناءً على جملة من المعايير، ومن أبرزها: الحضور والانتشار، البنية القوية، التكيّف والاستمرار، القدرة على استقطاب جيل الشباب.

ولا بد من الإشارة هنا إلى بعض المصطلحات المستخدمة في هذا الفصل؛ فالحديث عن إجازة الشيخ لشخص بالورد العام، يعني أنّه أعطاه الإذن بإقامة الحضرات وجلسات الذكر، من دون أن يكون لديه الحقّ في أن يعطي الطريقة للآخرين، أما الإذن العام والخاص فهو إذن له بأن «يعطي الطريقة»، ويستخدم هنا بلغة التصوف مصطلح «التسليك»، أي الإذن بأن يسلّك الناس بالطريقة، وهو الإذن العام والخاص معاً.

(1) من ديوان الإمام الشافعي، انظر الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ycdy6r5x

وهناك من يشكّك من السلفيين بنسبة هذه الأبيات للإمام الشافعي، انظر: هل ثبت عن الإمام الشافعي مدحه للصوفية في شعره؟، موقع الإسلام سؤال وجواب، 27/ 6/ 2012، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yabpxe6u

المبحث الأول
«المدرسة الشاذلية» في الأردن

تعود أصول المدرسة الشاذلية إلى مؤسسها الأول أبو الحسن الشاذلي، وقد تفرّعت وتشعّبت لاحقاً إلى العديد من الطرق الفرعية، في العديد من دول العالم. أمّا في الأردن فإنّ الشاذلية عموماً تتمثّل بالمدرسة العلّاوية الدرقاوية، بالإضافة إلى الشاذلية اليشرطية.

المدرسة الشاذلية؛ الشيوخ، الأصول والمعالم

مؤسس المدرسة الشاذلية هو الشيخ علي بن عبدالله بن عبدالجبار أبو الحسن الشاذلي، ويصل نسبه -وفقاً لمؤرخي سيرته- إلى الرسول الكريم، من جهة الحسن بن علي بن أبي طالب. وُلد في قرية غمارة (المغربية بالقرب من مدينة سبتة) في عام 593هـ (الموافق 1197م)، ودرس العلوم الشرعية في المغرب في فاس، قبل أن يبدأ رحلة التصوّف على يد الشيخ عبدالله بن أبي الحسن بن حرازم، فيلبس الخرقة الصوفية على يديه. ثم ينتقل مهاجراً إلى العراق، باحثاً عن الشيخ القطب الغوث، وهناك يلتقي بالشيخ أبو فتح الواسطي، الذي يتأثر به ويتتلمذ على يديه، فيخبره صاحبنا أنّه يبحث عن القطب الغوث في العراق، وهو موجود في بلاده أي المغرب العربي، فيعود إلى المغرب ليلتقي بأستاذه الروحي، الشيخ عبدالسلام بن مشيش، الذي يخطّ الطريق لمسيرة الشاذلي لاحقاً، بعدما يصحبه ويتعلّم منه ويأخذ التصوّف على يديه، يطلب منه -أي أستاذه ابن مشيش- المغادرة إلى تونس، والإقامة في منطقة شاذلة، ويخبره بأنّه سينسب إليها، ليعتكف الشاذلي في تونس، ويبشره أستاذه بأنّه سيصل إلى القطبية، وذلك عندما يهاجر إلى مصر، وبعد أن تمرّ به محن في تونس، وهي نبوءة سوف تتحقق فعلاً[1].

---

(1) انظر حول سيرة الشيخ أبو الحسن الشاذلي: د. محمود عبدالحليم، قضية التصوف: المدرسة الشاذلية، دار المعارف، القاهرة، ط3، ص18-42. وانظر كذلك: عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر: نشأتها ونظمها وروادها، دار المعارف، القاهرة، ط5، ص124-127.

السردية المعروفة عن رحلة الشاذلي تضعنا في تفصيلات رحلته إلى شاذله ولقائه بأحد مريديه، ثم اعتكافه مطوّلاً في أحد الكهوف (القريبة من البلدة، في جبل زغوان المطلّ على شاذلة)، ثم ينزل إلى تونس، ويصبح له مريدون وأتباع كثر، مما يثير عداء قاضي تونس، ابن البراء له، فيحاول الإيقاع بينه وبين حاكم تونس، ويتهمه بأنّه فاطمي، وأنّه يسعى إلى قلب الناس على الحاكم. ومع أنّ تلك الادعاءات لم تنجح، فإنّ أبا الحسن غادر لاحقاً (بعد أن حجّ وعاد إلى تونس) إلى مصر، حيث يأتيه «الإذن» بالذهاب إلى هناك، وفعلاً يصل إلى الإسكندرية.

وبالرغم من ملاحقات ابن البراء لصاحبنا هناك، ومحاولاته الإيقاع به عند حاكم مصر، إلاّ أنّ ذلك لم يفلح، فيقيم الشاذلي في الإسكندرية، في القلعة، بعد أن يوقف له الحاكم وقفاً فيها، فيلقي دروسه في مسجد العطّارين وتبدأ دعوته تنتشر بين الناس وفي أقطار عديدة، ويظل بمصر قرابة 14 عاماً، إلى أن يتوفي سنة 656هـ (1258م)، في حميثرة في صعيد مصر، بصحراء عيذاب، في طريقه إلى الحجّ مع بعض تلاميذه وأتباعه، فيصلون عليه ويدفنونه هناك، حيث يقع مقامه اليوم، وتؤمّه جموع غفيرة بصورة مستمرة[1].

تحقق الطريقة الشاذليةالانتشار والقوة والحضور في مصر، ويرث الشاذلي علمان من أعلام الصوفية في الطريقة، الأول هو أبو العباس المرسي (616-685هـ)، وكان قد سافر مع الشاذلي من تونس إلى مصر (وهو أصلاً من مواليد الأندلس)، وهو زوج ابنة الشاذلي، ثم يأتي بعدهما ابن عطاء السكندري، وهو أحد الفقهاء المصريين البارزين، ومن تلميذ الشيخين، وبخلافهما -أي أبي الحسن الشاذلي وأبي العباس- فإنّ ابن عطاء يقدّم مجموعة من المؤلفات القيّمة في التصوف والطريقة الشاذلية، وهو صاحب «الحكم العطائية»، أحد أبرز المراجع اليوم في التصوف، بينما كان إذا سئل أبو الحسن لماذا لا تؤلف كتباً؟ يقول: كتبي أصحابي[2].

---

(1) عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، مرجع سابق، ص124-129.

(2) عبدالحليم محمود، قضية التصوّف والمدرسة الشاذلية، مرجع سابق، ص50.

بالرغم من عدم تأليفه الكتب إلاّ أنّ الشاذلي رسّخ عملياً، ومن خلال أقواله، معالم المدرسة الشاذلية في التصوّف، ومن ذلك تأكيده على ضرورة أن يؤسس المتصوّف، الذي يسلك الطريق الصوفي، بنيانه على العلم الشرعي، وعلى أن تقيّد الطريقة بعلوم الشريعة الإسلامية[1].

ومن معالم المدرسة الشاذلية، الاعتدال، فالشاذلي كان يلبس أفضل الملابس ويركب الجياد، ويأكل أفضل الطعام، ويهتم بمظهره، ولا يسارع إلى ارتداء الملابس المعروفة للصوفية، في كثير من الأحيان، أي الخشنة والممزقة، وكان يرى أنّ هذه الثياب نوع من التمييز للصوفي عن الآخرين، وكأنّه أفضل منهم، وإن كان -كما يقول ابن عطاء- لا ينكر على من يريد أن يلبس هذه الثياب، فكان يقول لأبي العباس: اعرف الله وكن كما شئت. وكان يقول: يا بني برّد الماء، فإنّك إن شربت الماء السخن، وقلت الحمد لله تقولها بكزازه، وإذا شربت الماء البارد وقلت الحمد لله، استجاب كل عضو منك بالحمد لله[2].

وكان يحث مريديه على العمل والرزق، ويرفض أن يكونوا عالة على المجتمع، فيقول ابن عطاء «كان الشيخ أبو الحسن يكره المريد المتعطّل»، وكان يعمل أبو الحسن نفسه بالزراعة، بل يرى الأستاذ عبدالحليم محمود، شيخ الأزهر الأسبق، بأنّ النظرية الشاذلية في التصوّف تفضّل الغني الشاكر على الفقير الصابر. وكان من دعائه «اللهم وسّع عليّ رزقي من دنياي، ولا تحجبني بها عن أخراي»[3].

ومما يرويه الشيخ ابن عطاء السكندري عن الشيخ المرسي أبي العبّاس، إنّه قال له: «نحن إذا صحبنا تاجراً ما لا نقولُ له اترك تجارتك وتعال، أو صاحب صنعة، ما نقول له

---

(1) المرجع نفسه ص73-76.

(2) عبدالحليم محمود، قضية التصوّف والمدرسة الشاذلية، مرجع سابق، ص43-44.

(3) المرجع السابق، ص62.

اترك صنعتك وتعال، أو طالب علم ما نقول له اترك طلبك وتعال، ولكن نقرّ كل أحد فيما أقامه الله فيه»(1).

ومن سمات المدرسة الشاذلية، كما يصفها د. عبدالحليم محمود، «الكفاحية»؛ بمستوياتها المتعددة، التي تبدأ من النفس البشرية ومقاومة الشهوات والتحرر منها، وصولاً إلى ميدان المعركة، إذ من المعروف أنّ الشاذلي كان قد حضر معركة المنصورة الشهيرة بين الجيش المصري بقيادة الظاهر بيبرس والحملة الفرنجية بقيادة لويس التاسع (1250م)، وانتهت إلى انتصار المصريين، فكان في أوساط الجيش المصري علماء بارزون منهم أبو الحسن الشاذلي والعزّ بن عبدالسلام ممن يحرّضون العسكر والجيش على القتال والجهاد ضد الأعداء ويرفعون حالتهم المعنوية، بالرغم من أنّ الشاذلي كان قد أصبح ضريراً حينها بعدما كبر في العمر وضعف بصره(2).

لا تختلف المدرسة الشاذلية عن الطرق الصوفية الأخرى، في التأكيد على أهمية الزهد في الدنيا، وضرورة الاستمرار في الرياضات الروحية والنفسية للارتقاء نحو «النورانية»، والعروج في مقامات الوصول إلى الله، فكان التأكيد الدائم في كلام أبو الحسن «لن يصل عبدإلى الله وبقي معه شهوة من شهواته وإرادة من إراداته»(3).

تقوم الطريقة الشاذلية في السلوك على خمسة أعمدة رئيسية: تقوى الله في السر والعلانية. واتباع السنة في القول والفعل.والإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار. والرضا عن الله تعالى في القليل والكثير. والرجوع إلى الله تعالى في السراء والضراء.

أما كيفية الوصول إلى ذلك: فتحقيق التقوى بالورع والاستقامة، وتحقيق السنة بحسن الخلق، وتحقيق الإعراض عن الخلق بالصبر والتوكل،وتحقيق الرضا عن الله

---

(1) انظر: ابن عطاء السكندري، لطائف المنن، تحقيق الإمام الأكبر عبدالحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، ط3، 2006، ص9.

(2) انظر: ابن عطاء السكندري، لطائف المنن، ص55-58.

(3) المرجع السابق، ص69.

بالقناعة والتفويض، وتحقيق الرجوع إلى الله بالحمد والشكر في السراء والرجوع إليه في الضراء[1].

يقول الإمام الشاذلي عن أسس طريقته: «طريق القصد إلى الله الذكر، وبساطه العمل الصالح، وثمرته النور، والتفكّر، وبساطه الصبر، وثمرته العلم، والفقر وبساطه الشكر، وثمرته المزيد منه، والحب وبساطه بغض الدنيا وأهلها، وثمرته الوصول للمحبوب»[2]. ويقول أيضا: اجعل التقوى وطنك، ثم لا يضرك مرح النفس ما لم ترض بالعيب أو تصر على الذنب أو تسقط منك الخشية بالغيب»[3].

وإذا كان الشيخ الشاذلي لم يؤلّف كتباً، فقد ترك لمريديه وأتباعه من بعده مجموعة من الأذكار والأوراد، التي أصبحت علامة من علامات الالتزام بالطريقة الشاذلية، للمريدين، ومن أبرز الأذكار التي تركها: حزب البر، حزب البحر، حزب الفتح، حزب الحمد[4]. كما أنّ كلماته ووصاياه هو وتلميذه أبا العباس أصبحت بمثابة «دليل إرشاد» للسالكين في الطريقة الشاذلية من تلاميذ وشيوخ[5].

هذه أصول المدرسة الشاذلية وبعض من آراء كبار علمائها ومؤسسيها أمثال: أبو الحسن الشاذلي، وأبو العباس المرسي، وابن عطاء السكندري، وأحمد زرّوق.

---

(1) انظر: الشيخ أحمد زروق، رسالة في أصول الطريق، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yd65auxx

(2) عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، مرجع سابق، ص140.

(3) انظر: محمد صالح المستاوي، قراءة في أصول الطريقة الشاذلية للشيخ أحمد زروق، على موقع مستاوي، 21/ 3/ 2009، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ybegff6j

(4) انظر: الشيخ الحميري المعروف بابن الصبّاغ، درّة الأسرار وتحفة الأبرار، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 2001، ص53-78.

(5) انظر نخبة من أقوال ومشاهدات كل من أبي الحسن الشاذلي وأبي المرسي العباس، المرجع السابق، ص64-180.

أصول «الشاذلية الأردنية»؛ الدرقاوية- العلاوية

جميع الفروع الشاذلية في الأردن تنتمي إلى المدرسة العلاّوية الدرقاوية الشاذلية. لذلك من الضروري الإشارة هنا إلى شيخين آخرين على درجة كبيرة من الأهمية في المدرسة الشاذلية، وخاصة الشيخ محمد العربي الدرقاوي (1150هـ-1239هـ/ الموافق1737م-1823م)، من قبيلة زروال في شمال المغرب، ويعتبر مؤسس الطريقة الدرقاوية، وهي أحد فروع الشاذلية، وقد انتشرت طريقته في القرن التاسع عشر، ووجدت عشرات الآلاف من الأتباع، وتقوم على الأصول الشاذلية نفسها، ومن تراث الدرقاوي رسائله، وهي مخصصة في مجال التصوف والسالكين في طريقه، بخاصة من الشاذليين. وتركّز طريقته على اتباع السنة في الأقوال والأفعال والعبادات والعادات، ومجانبة البدع كلها في جميع الحالات، مع كسر النفس وإسقاط التدبير والاختيار، والتبري من الدعوى والاقتدار، والإكثار من الذكر آناء الليل وأطراف النهار، والاشتغال بالمذاكرة وما يعني، وترك كلما يُعني[1].

ومن أقوال الدرقاوي: إنّ حلقة الذكر سواء وقوفا أوقعودا هي شعار طريق التصوّف بما في ذلك الذكر من الإجلال والتعظيم للجماعة وبلسان واحد وميلة واحدة، والقصر في اسم الجلالة باللسان والصدر على حسب المراتب، وتشبيك الأيدي في القيام، وإنشاد الأبيات بالمعاني الرقيقة وتغزّلات الحقيقة الّتي اصطلح الصوفية ﵃ عليها، وبهذا يكون المبتدئ والمتوسّط والمنتهي، وطالب التبرّك وذو المحبّة كلّهم فيها سواء كالصلاة، وكلّ واحد منهم يجني من ثمرة ذكره بحسب مكانته من ربّه وقدره[2]. وربما رأي الدرقاوي هنا يحيلنا إلى نقاش مهم في الشاذلية، عن السماع في الطرق الصوفية، فقد

---

(1) انظر: مولاي العربي الدرقاوي، الشريف الحسني، مجموعة رسائل، تحقيق بسام محمد بارود، المجمع الثقافي- أبو ظبي، 1999، ص32.

(2) انظر: أعلام التصوف مولاي العربي الدرقاوي، موقع الطريقة القادرية البودشيشية، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yawzjev4

كان الشاذلي المؤسس لا يرغبه، فيما نرى الدرقاوي المجدد يجيزه، ورأي الأخير هو الذي تأخذ به جلسات الذكر الشاذلية الأردنية.

أمّا الشخصية الثانية، التي تنسب إليه المدرسة الشاذلية الأردنية، فهو أحمد بن مصطفى بن عليوة العلاّوي، وهو من مستغانم- المدينة الساحلية الجزائرية، ولد في العام 1874، وبسبب وفاة والده المبكّرة عمل في التجارة صغيراً، لكنه واظب على طلب العلم خلال تلك الفترة، على يد مشايخ محليين في المدينة، وتأثر في الفترة ما بين 1886-1894، بالطريقة العيسوية، وأصبح متقدّماً فيها، وكانت الطريقة تركّز على موضوع الكرامات وخرق العادات، لكنّه بدأ يتراجع عنها، ويبتعد عن جماعتها، حتى التقى بالشيخ محمد بن الحبيب البوزيدي، خليفة الطريقة الدرقاوية الشاذلية حينها، في العام 1894، ولهذا اللقاء قصة طريفة تكشف لنا بعض معالم المدرسة العلاّوية، إذ أخذ العلاّوي حينها عن العيسوية بـ«أخذ الأفاعي»، أي ملاعبتها (كنوع من الكرامة وخرق العادات)، فطلب منه الشيخ أن يريه ذلك، فأحضر العلاوي أفعى وبدأ بملاعبتها، ثم قال له الشيخ: هل يمكنك التحكم بأفعى أكبر من هذه؟!، فَرَدَّ عَلَيْهِ: «كُلٌّ عِنْدِي سَوَاء».. فقال له الشيخ البُوزَيْدِي: إذاً، سَأُرِيكَ وَاحدةً أكبرُ بِكَثِيرْ، وأَكْثَرُ خُطُورَةً. إِذَانَجَحْتَ فِي التَغَلُّبِ عَلَيْهَا، فَسَتَكُونُ حَكِيماً بالفِعْ! فسَأَلَهُ أَحْمَد، «وَلَكِنْ. أَيْنَ هِيَّ؟» فَرَدّ عَلَيْهِ الشيخ: نَفْسُكَ التِي بَيْنَ جَنْبَيْكْ. فَسُمُّهَا أَقْوَى بِكَثِيرٍ مِنْ سُمِّ الأَفْعَى. سَتَكُونُ حَقاً حَكِيماً، إِذَا تَمَكَّنْتَ مِنْهَا، مِثْلَمَا تَقُومُ بِهِ مَعَ هَذَا الجِنْسُ مِنَ الأَفَاعِي. لاَ تُكَرِّر هَذِهِ التَجَارِبْ!»[1]. ودلالة هذه القصة أنّ المدرسة الشاذلية عموماً لا تهتم بخرق العادات،

(1) انظر: أحمد بن مصطفى بن عليوه العلاوي، المدوّنة العلاوية، 22/ 12/ 2017، يمكن الوصول للمادة على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybvxvzqb

انظر أيضاً عن سيرة الشيخ العلاوي، صفحة الطريقة الشاذلية المومنية العرابية فيالأردن، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ydy3gwal

كنوع من أنواع الكرامة، بقدر ما تربط الكرامات بالاستقامة الدينية والالتزام بالشريعة الإسلامية.

بعد ذلك بدأ العلاّوي بالالتزام مع الشيخ البوزيدي، واستمر في صحبته، وأصبح من أقرب مريديه وتلاميذه إليه، في الطريقة الدرقاوية، مدة 15 عاماً، إلى حين وفاة البوزيدي في العام 1909، الذي لم يعيّن خليفة له، فحدث خلاف في أوساط الدرقاوية، إلى أن قرروا اختيار أحمد العلاوي خليفة له، وبذلك أصبح شيخ الدرقاوية، وقد انتقل بعدها إلى ليبيا وبدأ ينشر بعض كتبه هناك. وقد أخذ الخلاف يشتد بينه وبين كثير من أتباع الطريقة الدرقاوية، ومريدي البوزيدي، الذين يمضون أوقاتهم عند ضريح الأخير، يقومون ببعض الممارسات في لقائهم كل يوم خميس، ثم يَقُومُونَ بحرق العطور وتلاوة الأذكار والغِنَاءِ بقصائدِ الصالحين. بينما كان يرى العلاوي ضرورة الاهتمام بالإصلاح والشأن العام ومواجهة الاستعمار الفرنسي، والوقوف ضد محاولات تغيير الهوية الإسلامية والاهتمام بالحفاظ على اللغة العربية وعلى العلوم الشرعية، ما دفعه إلى تأسيس طريقة جديدة هي الطريقة العلاّوية، مستقلاً عن الزاوية الدرقاوية الموجودة حينها، وقد أُطلق لاحقاً على طريقته العلاّوية الدرقاوية الشاذلية في العام 1914[1].

لا نملك التوسع كثيراً في شخصية وآراء ومواقف الشيخ العلّاوي، لكننا هنا، نجد أنفسنا أمام نموذج يستحق الدراسة فعلاً، لأنّه نقل التصوف الشاذلي في الجزائر نقلة كبيرة ونوعية، وأصبح له عشرات الآلاف من الأتباع خلال فترة قصيرة، إذ خرج من الزاوية وانتقل إلى المجتمع واشتبك مع الشارع، وأسس مجلات سياسية وفكرية، مثل «البلاغ الجزائرية»، وكان له رأي مهم بأنّ الزوايا لا يجوز أن تكون مقتصرة على الذكر، بل لا بد أن تكون مكاناً للتعليم والتفكير، كما أنّه نشط في معارضة سياسات فرنسا الاستعمارية في الجزائر، وكان له دور ملحوظ في تأسيس جمعية العلماء المسلمين في

(1) انظر: أحمد بن مصطفى بن عليوه العلاوي، المدوّنة العلاوية.

الجزائر، قبل أن تأخذ الجمعية طابعاً سلفياً. وقد قام الشيخ بتأسيس جمعية الوعظ والإرشاد في العام 1932، وقد توفي في العام 1934[1].

كيف، إذن وصلت الطريقة الشاذلية الدرقاوية (العلاّوية، واليشرطية) إلى الأردن؟

دخلت الشاذلية الدرقاوية إلى بلاد الشام، (الأردن وسورية وفلسطين ولبنان)، في بداية الثلاثينيات، حينما قام الشيخ أحمد العلاّوي بالحجّ، وزار كلاً من غزة والخليل والقدس ودمشق وبيروت، قبل أن يعود إلى الجزائر عبر مرسيليا. وخلال تلك الرحلة أعطى الشيخ العلاّوي الإذن بالطريقة والتسليك للشيخ محمد هاشم التلمساني، ولاحقاً للشيخ مصطفى الفيلالي، بينما أعطى مقدّم الطريقة الدرقاوية في ليبيا الشيخ محمد المدني الشيخ علي اليشرطي، الإذن بالطريقة الشاذلية اليشرطية، كما سنذكر لاحقاً[2].

نحن إذاً أمام ثلاثة روافد للشاذلية الدرقاوية في الأردن، الأول هو محمد هاشم التلمساني، والثاني مصطفى الفيلالي، والثالث علي اليشرطي.

أولاً– الشيخ محمد هاشم التلمساني، من مواليد تلمسان في الجزائر، عام 1880، أخذ العلم والدراسة والطريقة الدرقاوية الشاذلية على يد الشيخ أحمد بن يلس في تلمسان، الذي أذن له هناك بالورد العام. وبالرغم من انشغاله بالتجارة في سنّ مبكرة، إلاّ أنّه كان حريصاً على طلب العلم والدعوة، إلى أن تعرّض للاعتقال لموقفه ضد الاستعمار الفرنسي، وجرى التضييق عليه، فقرر السفر إلى الشام، وبالفعل غادر إلى تركيا في العام 1911، وبقي هناك عاماً يتحيّن الفرصة لدخول الشام إلى أن تمكن من السفر إلى دمشق، حيث استقر بالقرب من الجامع الأموي، وبدأ يلتقي بالشيوخ السوريين المعروفين، وتتلمذ على بعضهم من أمثال بدر الدين الحسني وعلي الدقر وغيرهم، ثم التقى التلمساني بالشيخ العلاّوي خلال زيارته لدمشق في بداية الثلاثينيات من القرن

(1) انظر: أحمد بن مصطفى بن عليوه العلاوي، المدوّنة العلاوية ـ والموقع نفسه، لكن الرابط التالي: https://tinyurl.com/y8luuhbb

(2) المرجع السابق.

العشرين، فأذن له الأخير بالتسليك على الطريقة العلاوية الشاذلية، واعتُبر خليفة للشيخ في الديار الشامية[1].

دخلت الشاذلية الدرقاوية العلاّوية الهاشمية إلى الأردن عن طريق الشيخ محمد سعيد الكردي، بدايةً، وقد كان تلميذاً ومريداً للشيخ الهاشمي التلمساني في دمشق، وأمره الأخير بالانتقال من الشام إلى الأردن، لنشر الدعوة، وهو ما كان مع بداية الخمسينيات، وقد جاء الشيخ الهاشمي في زيارة إلى تلميذه الكردي، وزاره في زاويته في مخيم إربد، وسافرا معاً إلى القدس، لزيارة المسجد الأقصى على البغال، والتقيا هناك بشيخ الطريقة القادرية الشيخ محمد هاشم البغدادي[2].

وقد وصلت الطريقة كذلك من خلال الشيخ الهاشمي إلى الأردن عبر الشيخ حازم أبو غزالة، الذي حصل على الإذن من الشيخ عبدالقادر عيسى، الذي أخذ الإذن من الشيخ الهاشمي في التسليك على الطريقة الشاذلية، بعد أن كان له إذن بالطريقة القادرية، لذلك يطلق على طريقته الطريقة الشاذلية القادرية، التي ينتمي إليها في الأردن كلّ من الشيخ حازم أبو غزالة، والشيخ عبدالقادر الشيخ، الذي أخذ الطريقة الشاذلية والإذن فيها من الشيخ مصطفى الفيلالي[3].

---

(1) انظر على سبيل المثال: صفحة الطريقة الشاذلية الدرقاوية الهاشمية في البلاد الشامية، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ya4qgjba

وكذلك: الشيخ محمد الهاشمي، موقع نسيم الشام، 23-7-2011، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y92t9pnv

(2) انظر: صفحة الطريقة الشاذلية الدرقاوية الهاشمية في البلاد الشامية، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y9bpkl28

(3) انظر: سيرة سيدنا الشيخ حازم أبو غزالة رضي الله عنه، موقع منتديات دلائل الخيرات، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y8vrzj5k

وكذلك عن القناة الرسمية للشيخ حازم أبو غزالة على موقع اليوتيوب، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y8hen2jd

ثانياً- الشيخ المغربي مصطفى الفيلالي، وهو من المغرب، أصلاً، ينتسب إلى آل البيت، وُلد في العام 1889، في المغرب، وقد قرر والده أن يحجّ مع العائلة، فذهبوا جميعاً إلى الحجّ (في العام 1897)، وبعدما أتمّوا مناسك الحجّ طاب لهم المقام في المدينة المنوّرة، فدرس مصطفى هناك على يد علمائها ومشايخها، قبل أن ينتقل لاحقاً إلى مصر وبلاد الشام، ثم يطيل الإقامة في بيت المقدس، ليلتقي هناك بالشيخ أحمد علاوي في بداية ثلاثينيات القرن العشرين، ويلتحق به إلى تلمسان، فيتمّ تعلم الطريق ويأخذ الإذن العام والخاص والتسليك على الطريقة العلاّوية، فيعود إلى القدس ويجتهد في نشر الدعوة، ويتم افتتاح العديد من الزاويا العلاوية الفيلالية في مدن فلسطينية، في القدس والرملة وغزة ويافا وجبل المكبّر (عرب السواحرة)[1].

في العام 1953 ينتقل الشيخ الفيلالي للإقامة في عمّان، ويأخذ منزلين بالقرب من المسجد الحسيني، فيبدأ بإقامة الجلسات وحضرات الذكر في أحدهما، وفي منازل المريدين، الذين يبدأون بالتكاثر والانتشار، إلى أن يتم افتتاح زاوية فيلالية وإقامة مسجد في حيّ العرب في مدينة الزرقاء، وينتقل الشيخ نفسه في العام 1967 للعيش هناك، بالقرب من الزاوية، إلى حين وفاته في العام 1986[2].

---

(1) انظر عن حياة الشيخ الفيلالي: مصطفى عبدالسلام الفيلالي، المدونة العلاوية، 27/ 12/ 2017، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ycmp572n

وانظر كذلك عن زواياه وخلفائه في الطريقة في فلسطين والأردن، صفحة الشيخ أحمد الردايدة على موقع الفيس بوك، 11/ 10/ 2015، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yahqcr5v

(2) انظر احتفالاً للمولد النبوي في زاوية الفيلالي بالزرقاء، بحضور الشيخ الفيلالي نفسه، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y98jq6l7

وكذلك تسجيل لمجلس آخر للذكر على موقع اليوتيوب، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yc9lbgfc

ثالثا- الشيخ علي اليشرطي: وهو من مواليد بنزرت في تونس 1794، من عائلة يشرط، كان والده وجيهاً وعمل في الدولة العثمانية، وعائلته ثرية، وقد توفي أشقاؤه بأحد الأمراض في تونس، فبقي وحيد الوالدين، ثم توفي والده. فأظهر منذ صغره ميلاً إلى التصوف والعلوم الشرعية، وانتقل إلى مدينة تونس وهنالك تلقى علماً شرعياً، وبدأ يتعرّف خلال فترة شبابه على الطرق الصوفية، ومشايخها، ومن بينها العيسوية، إلى أن وصل إلى أحد أتباع الطريقة الشاذلية المدنية في تونس، فانتقل إلى مصراتة في ليبيا حيث يقيم شيخ هذه الطريقة ومؤسسها الشيخ محمد حسن بن حمزة بن عبدالرحمن ظافر المدني، وكان من أتباع الطريقة الشاذلية الدرقاوية، وأحد مريدي الشيخ محمد العربي الدرقاوي.

ذهب الشيخ اليشرطي إلى ليبيا وأقام في زاوية شيخه قرابة 13 عاماً إلى أن توفي الأخير في أربعينيات القرن التاسع عشر. بعد ذلك قرر الشيخ علي اليشرطي السفر إلى المشرق، في سياحة دينية، ولأداء فريضة الحج، فغادر مع صحبة من إخوانه، وبعد أداء فريضة الحج، عاد إلى الديار المصرية وكان ينوي الذهاب إلى بيت المقدس، لكن البحر قذف بهم إلى ساحل عكّا في العام 1850[1]. فشعر بأنّ «الإذن» له بالإقامة بها، فاتخذ منزله عند مسجد الفتح، وبدأ بالتدريس والوعظ، وأخذ صيته ينتشر، ويزيد عدد أتباعه، إلى أن وشى به البعض عند الدولة العثمانية، فتم إبعاده إلى جزيرة رودس، لمدة عام، ثم يعود بعدها ويصبح له شأن كبير، وتنتشر الدعوة اليشرطية في مختلف بلاد الشام (سورية، لبنان، الأردن)، ومصر، وجزر القمر[2].

---

(1) هنالك اختلاف وتباين بين مؤرخي سيرة الشيخ محمد ظافر المدني حول تاريخ وفاته، لكن الأرجح أنه توفي في أربعينيات القرن التاسع عشر، وبعدها قرر الشيخ اليشرطي الرحلة إلى المشرق، حوار هاتفي مع الدكتور وفاء سوافطة، 28/ 5/ 2020.

(2) لمزيد من المعلومات عن حياة وسيرة وطريقة الشيخ علي نور الدين اليشرطي مؤسس الطريقة اليشرطية، يمكن العودة إلى كتاب ابنته فاطمة اليشرطية الحسنية، رحلة إلى الحق، ط3، 1990، ص169-366. وانظر كذلك وفاء أحمد السوافطة (الشاذلي اليشرطي)، المدرسة الشاذلية اليشرطية وشيخها علي نور الدين اليشرطي، دار البشائر بدمشق، ط2، 2017، ص179-265. والكتاب في الأصل أطروحة دكتوراه في الفلسفة تقدم بها الدكتور وفاء وهو من أبناء الطريقة الشاذلية اليشرطية في الجامعة لبنانية ببيروت، وأشرفت عليه د. سعاد الحكيم وهي من =

توفي الشيخ علي اليشرطي في أواخر القرن التاسع عشر، فأخذ الطريقة منه ابنه إبراهيم اليشرطي، وقد توفي الشيخ إبراهيم في العام 1928، فأخذ الخلافة عنه ابنه محمد الهادي، وقاد الطريقة قرابة نصف قرن، وقد انتقل الشيخ محمد الهادي اليشرطي للإقامة في بيروت بحدود العام 1947–1948، خلال ذلك وقعت نكبة فلسطين 1948، فانتقل عدد كبير من أبناء الطريقة إلى دول الجوار، بخاصة الأردن ولبنان، وانتقل مركز الطريقة إلى لبنان[1].

وأقيمت للطريقة العديد من الزوايا ووجدت كثيراً من الأتباع والمريدين، إلى أن توفي الشيخ محمد في العام 1980، فانتقلت الطريقة اليشرطية إلى ولده المحامي أحمد اليشرطي (من مواليد 1928)، وانتقل مركز الطريقة إلى الأردن، في العاصمة عمّان، وكانت الحضرات وجلسات الذكر تعقد في البداية في منزله بالقرب من الدوار الرابع، قبل أن تنتقل إلى زاوية جديدة تم بناؤها في منطقة الجندويل في عمان.

أخذ الطريقة الشاذلية اليشرطية أيضاً د. عبدالجليل العواودة، وهو من مواليد فلسطين 1944، والتحق بالأزهر وتعرّف هناك على الطريقة النقشبندية من خلال الشيخ نجم الدين الكردي، ولزم مجالسه عاماً واحداً، ثم عاد إلى فلسطين فالأردن بعد عام 1967، وعيّن معيداً في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية، وتعرّف في بداية السبعينيات

= الباحثات العربيات المعروفات في مجال التصوف، بخاصة في الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي. وانظر كذلك: إسكندري الفوزي موسى ناصر ناصر، أساليب التربية الأخلاقية في الطريقة الشاذلية اليشرطية ومدى مراعاة معلمي المرحلة الثانوية لها في جزر القمر المتحدة، دار البشائر، دمشق، 2014، ص86–98. وهي في الأصل أطروحة ماجستير في التربية في جامعة آل البيت، ومن الجدير بالذكر أن الرسالة تخصصت في مناهج التربية في جزر القمر نظراً للانتشار الواسع للطريقة هناك، إذ نقلها إلى تلك الجزر بداية أحد تلاميذ الشيخ اليشرطي، وهو عبدالله درويش الأفريقي، كما كان يلقب في عكا، فأخذ الطريقة عن الشيخ ولازمه، ثم عاد إلى بلاده ونشر الطريقة ولقيت قبولاً وانتشاراً كبيراً (ص32–33).

(1) اتصال هاتفي مع د. وفاء السوافطة، من أبناء الطريقة الشاذلية اليشرطية وأحد أبرز الباحثين المتخصصين فيها، 28/ 5/ 2020.

على الشاعر المعروف عبدالرحمن أبو ريشة وهو صهر الشيخ إبراهيم اليشرطي، ابن الشيخ علي اليشرطي وخليفته، وقد أخذ عنه الطريقة اليشرطية[1].

يذكر أنّ عدداً كبيراً من تلاميذ الشيخ علي اليشرطي هم من الشخصيات المعروفة، سياسياً وأدبياً ومن رجالات الدين، في فلسطين ولبنان وسورية، وقد طلب السلطان عبدالحميد من الشيخ اليشرطي أن ينتقل إلى الأستانة، ليكون مقرّباً منه، فاعتذر وأرسل أحد تلاميذه وهو الشيخ محمود أبو الشامات مقدم الطريقة في الشام، فالتقى بالسلطان عبدالحميد، وبايع بعض وزرائه على الطريقة اليشرطية، وكانت هناك رسائل واتصالات مستمرة بين السلطان ومقدم الطريقة الشيخ أبو الشامات لاحقاً، منها ما أخبره به السلطان عبدالحميد عن محاولات اليهود الحصول على إذن بإقامة وطن لهم في فلسطين[2].

نموذج (الدرقاوية، العلاوية الهاشمية)

يعتبر الشيخ محمد سعيد الكردي (1890–1972)، أحد أبرز مؤسسي التصوف الطرقي المعاصر في الأردن، وهو تلميذ وخليفة الشيخ محمد الهاشمي التلمساني، في الطريقة الدرقاوية العلاوية.

اسمه الكامل محمد سعيد بن عجاج بن علي بن أحمد آغا الإيزولي وينتهي نسبه إلى الولي الشهير موسى بن ماهين الإيزولي الكردي. هاجر والده خلال هجرة الأكراد زمن العثمانيين إلى الأردن، واستقر به المقام في بلدة صخرة التابعة لمحافظة عجلون، وتزوج من ابنة محمد الأمين المومني، فولدت محمد سعيد، في قرية النعيمة شمال الأردن في أواخر الحكم العثماني عام 1890، توفي والده وهو في السابعة من عمره، فنشأ يتيماً بين أخواله

(1) حسن أبو هنية، الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص113–114.

(2) فاطمة اليشرطية، رحلة إلى الحق، مرجع سابق ص317–329. وانظر كذلك: محمد عوض الهزايمة، القدس في الصراع العربي- الإسرائيلي، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، 2011، ص45–51، وكذلك: يوسف حسين عمر، أسباب خلع السلطان عبدالحميد، دار الكتاب الثقافي للطباعة والنشر، 2005، ص355–356.

من عشيرة المومني، في قرية صخرة في عجلون، وكان آنذاك يعيش حياة أهل الريف، ويعمل في الزراعة[1].

ونظرا لحالة الجهل والفقر التي عمّت البلاد والعباد في تلك الفترة لم يتمكن الشيخ من طلب العلم حتى أدركته العناية الربانية، ووجد في نفسه رغبة تشدّه نحو طلب العلم؛ فهاجر إلى دمشق موئل العلم والعلماء، قاصدا الشيخ علي الدقر، وهو ابن سبعة وعشرين عاما.وتزوج من دمشقية وسكن في الشام، وأصبح إماماً للعديد من المساجد في الشام وقراها، في داعل ودوما وغيرها، وكان قد التقى بالشيخ محمد الهاشمي ولازمه أعواماً طويلة، وأخذ الطريقة الشاذلية على يديه، وأصبح أحد أبرز المقربين منه ومن مريديه.

ثم طلب منه شيخه الهاشمي العودة إلى الأردن ليقوم بتعليم الناس الدين الصحيح، فرجع إلى إربد وبدأ بالتدريس في الحيّ الجنوبي، لكنّه لم يجد إقبالاً، ثم انتقل إلى مكان محاذٍ لمخيم إربد للاجئين الفلسطينيين، وهناك اشترى قطعة أرض، وبنى زاوية عليها ومسجداً، ومدرسة شرعية لتدريس العلم الشرعي، وكان يقيم حلقات الذكر في زاويته في إربد، وفي منازل المريدين في عمان[2].

بقي الشيخ الكردي مدرّساً ومعلّماً، إلى حين وفاته في قرية الصريح، التي انتقل إليها وأقام فيها زاويته، في العام 1970، وقد توفي هناك سنة 1972، ثم أتمّها تلاميذه بمسجد بجوارها. وترك الشيخ الكردي مجموعة من الكتب المنشورة وله ديوان شعر معروف[3].

---

(1) انظر مزيداً من ترجمة الشيخ محمد سعيد الكردي، صفحته على موقع التواصل الاجتماعي، من خلال ما كتبه ابنه د. رضوان الكردي عن سيرته، 10/ 5/ 2011، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y93wkr23

(2) لقاء مع ابنه الشيخ إسماعيل الكردي، في منزله في الصريح بالقرب من زاوية الشيخ الكردي، بتاريخ 12/ 3/ 2020.

(3) يمكن الاستماع لأحد الدروس للشيخ محمد سعيد الكردي، على موقع اليوتيوب، على الرابط التالي:
= https://tinyurl.com/ydymp2xy

ومن تلاميذه الشيخ د. ماجد عرسان الكيلاني، وهو أحد الأكاديميين البارزين في الأردن، وله مؤلفات معروفة، منها «هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس»، والشيخ أحمد الخضري، والشيخ أحمد غزلان مفتي اربد، والحاج عبدالرزاق عربيات، وعبدالكريم شموط، وعبدالحليم ملاعبه، ووزير الأوقاف الأسبق عبدالرحيم عكور. وإبراهيم الخطيب، ومحمد الخطيب، والشيخ يونس حمدان، وعلي يوسف عكور، والشيخ محمد حجازي الروابدة، وكان فقيها وخطيبا ومدرسا. ومنهم الشيخ أحمد المومني والشيخ عبدالكريم المومني والشيخ عبدالكريم عرابي ومحمد نجاح النوباني، وتميم عقيلان وإبراهيم الشياب خريج جامعة دمشق في الشريعة[1].

ويذكر ابنه د. رضوان الكردي، بأنّ الشيخ الكردي أجاز إجازة خطية الشيخ عبدالرحمن الشاغوري، بالأوراد العامة والخاصة وأن تؤول خلافته بالطريقة إليه، وأجاز تلاميذ آخرين إجازة عامة، أمثال: الشيخ عبدالكريم المومني، ورضوان المومني، وعادل ريحان وأحمد غزلان[2].

= ومن كتبه: نشر الأعطار المحمدية في الديار الإسلامية ووجوب محبة العترة النبوية، كتاب الأذكار في الليل والنهار المأثورة عن النبي المختار، فوائد الأذكار ومحبة العزيز الغفّار، دوحة الإمداد في كرامات بعض أولياء الأكراد، عصمة الأنبياء التي خفيت على الأغبياء، الدرّ الفريد في إحياء طريقة الجنيد، شرح حزب البحر شرحه أحمد بن زروق الفاسي، الرسالة الروحية في الطريقة الهاشمية والمناجاة العلوية، رسالة التوحيد لمن أراد أن يدخل مقام التفريد، مولد الروح النبوية خير الخلائق الكليّة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد لأحمد بن عجيبة الحسني، مناجاة الشيخ محي الدين العربي المسماة بالدور الأعلى ويليه حزب النص، الرسالة الروحية في الطريقة الهاشمية والمناجاة العلوية، رسالة التوحيد لمن أراد الدخول في مقام التوحيد، كتاب التعرف بحقائق التصوف، كتاب موعظة السيدات وأرباب الأسرات، الشجرة النعمانية الماحقة للطائفة اليهودية للشيخ محي الدين بن عربي، رد معاني الآيات المتشابهات إلى معاني الآيات المحكمات، تأليف الشيخ محي الدين بن عربي. انظر: سيرته وترجمته، كما قدّمها ابنه رضوان، مرجع سابق.

(1) انظر سيرته كما قدّمها ابنه رضوان، مرجع سابق.

(2) رضوان سعيد الكردي، سيرة الشيخ محمد سعيد الكردي، مرجع سابق.

بالإضافة إلى ذلك، فإنّ الشيخ حازم أبو غزالة يؤكّد أنّه أخذ الإذن بالطريقة والبيعة، عن كل من الشيخ الهاشمي قبل وفاته بثلاثة أيام وعن الشيخ محمد سعيد الكردي، ولاحقاً عن الشيخ عبدالقادر عيسى، وهو من تلاميذ الشيخ الهاشمي، وبذلك تكون زاوية أبو غزالة أيضاً تابعة للطريقة الشاذلية الدرقاوية الهاشمية، وإن كانت في الوقت نفسه تأخذ اسم الطريقة القادرية الشاذلية، لأنّ الشيخ عبدالقادر عيسى كان يسلّك على الطريقتين الشاذلية والقادرية.

أولاً- الزاوية الشاذلية، المومنية، العرابية:

بعد وفاة الشيخ سعيد الكردي، انتقلت خلافته إلى الشيخ عبدالكريم سليم المومني، الذي وُلد في قرية عبين بمحافظة عجلون في العام 1924، وتذكر سيرته أنّه عمل في البداية بالزراعة، تم التحق بكتائب المجاهدين في فلسطين بقيادة فوزي القاوقجي، ليعود بعدها ويلتقي بالشيخ محمد سعيد الكردي، فيصاحبه ويلازمه، ويسكن في منزله لأعوام يأخذ منه الطريقة ويسلكه الشيخ الكردي مسلكاً خاصاً، ويصبح واحداً من أبرز تلاميذه.

ثم يأمره الشيخ الكردي بأن يذهب إلى الشام ويجلس عند الشيخ محمد الهاشمي ليأخذ من علمه، وقد فعل بعد أن باع أرضاً له كان قد ورثها عن والده، ويلازم الشيخ الهاشمي ويحضر جلساته العلمية وحلقات الذكر، ويعود بعدها إلى الأردن، ويطلب منه الشيخ الكردي العمل بالدعوة ونشر العلم، ويبقى كذلك مدّة أربعة عشر عاماً. وكان الكردي قد أوصى مريديه بتقديم الشيخ عبدالكريم المومني بعده في زواياه كلها.

ولما تم الأمر برحيل الشيخ الكردي، تولى الشيخ المومني التدريس ومذاكرة المريدين، وكان يقيم الدروس والجلسات في زاوية الشيخ الكردي في الصريح، ثم انتقل إلى مدينة إربد، وفتح بيته للمريدين والسالكين، وانتشرت الطريقة في عهده بمختلف مناطق المملكة، وأهمها في مدينة عمان والزرقاء والمفرق وعجلون، وانتشرت زواياه في عدة قرى، كقرية حاتم شمال إربد وغيرها. حيث كان يتولى التدريس فيها بنفسه[1].

---

(1) انظر سيرته وفقاً لصفحة الطريقة الشاذلية المومنية على صفحة الفيس بوك، الرابط التالي:
= https://tinyurl.com/y75yxdpd.

فترة الشيخ المومني في خلافة الطريقة الشاذلية الدرقاوية استمرت منذ العام 1972-1991، إلى حين وفاته، أي قرابة عقدين من الزمن، وكان فيها نشاط واسع لأبناء الطريقة، وكانت حضرات الذكر في عمّان تعقد عادة في حيّ المصدار في منزل الشيخ أحمد الخضري، وهو من أبرز شيوخ الصوفية في الأردن، وتلميذ الهاشمي، وكان ملتزماً بالزاوية المومنية، ويرفض القبول بمشيخة الطريقة. وانتشرت زوايا الطريقة في سحاب والزرقاء ومادبا وعجلون أيضاً[1]. وخلال تلك الفترة كانت هناك دروس دينية تعقد باستمرار وجلسات ذكر وحضرات وموالد نبوية، وقد كانت الحضرة شبيهة بالحضرة الشاذلية الدرقاوية الهاشمية[2].

كان الشيخ المومني قد بدأ ببناء مسجد وزاوية في حيّ القصيلة في مدينة إربد، في بداية التسعينيات في القرن الماضي، فانتقلت إقامة الحضرات بعد وفاته إلى تلك الزاوية، ليتولى الشيخ عبدالكريم العرابي خلافته بعد وفاته في العام 1991. وقد دُفن الشيخ المومني بجوار مسجد الجنيد، الذي قام ببنائه[3].

والشيخ العرابي من مواليد مدينة بئر السبع في فلسطين في العام 1942، هاجر إلى الأردن مع والده بعد نكبة حرب 48، وتعرّف على الشيخ محمد سعيد الكردي، وأخذ

= وكذلك وانظر كذلك سيرته في المدونة العلاوية، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybf49s9k

(1) لقاء مع الشيخ مصطفى أبو رمان، مرجع سابق، ومع د. مصطفى الخضري ابن الشيخ أحمد الخضري، في منزله في جبل اللويبدة، في عمان، بتاريخ 2/ 5/ 2020.

(2) لقاء مع الشيخ مصطفى أبو رمان، مرجع سابق، ويمكن الرجوع إلى مولد نبوي مسجّل على قناة اليوتيوب لمولد النبوي من سحاب 1987. على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y9ms6aun

(3) مقابلة مع د. يسام النمر في منزله بأيدون (2/ 6/ 2020) وهو أحد أبرز رجال الرعيل الأول في الشاذلية المومنية، ممن انضم إلى الطريقة في بداية السبعينيات، خلال المرحلة الأولى للشيخ المومني، وكان النمر حينها في القوات المسّلحة في الإفتاء، ثم بقي معهم إلى الأعوام الأخيرة، وكان منشد الحضرة الشاذلية المومنية لفترة طويلة، وهو حالياً إمام مسجد ويقيم مجلساً للذكر في إربد، وقد ابتعد مؤخراً عن الطريقة مع مرحلة الشيخ أحمد العلي+ العكور.

التصوف والطريقة على يديه، ودرس العلم الشرعي معه، ثم عيّنه الشيخ الكردي إماماً في مسجد قرية أبو اللوقس شمال إربد، وبقي مصاحباً للشيخ الكردي، ثم بعد وفاته كان قريباً من الشيخ المومني، وقد عُيّن خليفة له بعد وفاة الأخير في العام 1991، لما يقارب 23 عاماً، حين وفاته في العام 2014. وقد قام الشيخ العرابي بنقل جلسات الذكر من مسجد الجنيد، بعد أعوام عدة، وبعد أن تقاعد من الأوقاف، إلى زاوية قرب منزله في قرية حكما في إربد، ثم بنى مسجداً كبيراً أسماه مسجد النور، تقام فيه الحضرات وجلسات الذكر حالياً[1].

بعد وفاة الشيخ العرابي، أخذ الشيخ أحمد العلي العكور (في العقد السابع من العمر، درس الأدب العربي، في جامعة لبنانية، وكان منشداً في الزاوية، وهو صهر الشيخ عبدالكريم المومني، وقد كان أيضاً في القوات المسلّحة عندما بدأ بالتعرّف على الطريقة، وأشقاؤه كذلك ممن ينتسبون للطريقة) زمام الطريقة والزاوية الشاذلية المومنية العرابية، فسار على النهج نفسه لسابقيه، في إقامة الحضرات وجلسات الذكر، وقام بالعديد من الزيارات إلى ماليزيا وتركيا[2].

يمكن القول إنّ إضافة الشيخ العكور الرئيسة تمثّلت بالانفتاح على المستوى العالمي، فنجد اليوم امتدادا للطريقة في ماليزيا، وكذلك الاهتمام بالتواجد الملحوظ على شبكة الإنترنت، إذ نجد على صفحات الطريقة الإلكترونية وقناتها على اليوتيوب كثيراً من الأنشطة، مثل جلسات الذكر واللطيفيات والموالد والدروس، وحتى إعادة نشر

(1) انظر ترجمته على صفحة الطريقة الشاذلية الدرقاوية الهاشمية في بلاد الشام، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y8lr8lhq
وكذلك على المدونة العلاّوية، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y7w9kro9

(2) انظر صفحة الطريقة الشاذلية المومنية العرابية على شبكة التواصل الاجتماعي، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yacqxfr6

فعاليات كانت تقام خلال مرحلة الشيخ المومني، وكذلك بعض دروس الشيخ محمد سعيد الكردي المسجّلة[1].

أمّا عن زوايا الشاذلية المومنية العرابية، فقد شهدت انتشاراً ملحوظاً خلال مرحلة الشيخ المومني، ففي البداية كانت زاوية الكردي في إربد، ثم في منزل الشيخ المومني في مخيم إربد، بعد أن وقع الخلاف بينه وبين ابن الشيخ الكردي الشيخ إسماعيل، وخليفة الكردي الشيخ الشاغوري، وكانت هناك زاوية في الغويرية في الزرقاء، وفي طلوع المصدار بعمان في منزل الشيخ أحمد الخضري، وفي مادبا وفي سحاب، وفي الطفيلة وفي صخرة بعجلون، وكان الشيخ المومني قد افتتح زاوية في المفرق، لكنه لم يستمر بها طويلاً. ثم نقل الشيخ العرابي-بعد أن أصبح شيخ الطريقة- جلسة الذكر إلى المسجد الحسيني بوسط البلد، بموافقة خطية من وزير الأوقاف حينها د. عبدالسلام العبادي، وانتقلت الجلسات إلى مسجد الجنيد، قبل أن تنتقل لاحقاً إلى مسجد النور، ثم أخيراً جعل الشيخ العرابي خليفتينله وهما: الشيخ أحمد العلي العكور، والشيخ حمد بركات في مادبا، لكن حدث خلاف بينهما، أدى إلى انفصالهما، وفي المقابل فإنّ الزوايا الرئيسية اليوم مع الشيخ العكور هي: إربد- مسجد النور، صخرة عجلون، والمفرق وسحاب، وقد تم افتتاح زاوية مؤخراً في ماليزيا من خلال أحد تلاميذ ومريدي الطريقة هناك[2].

---

(1) للمزيد انظر صوراً من إقامة الموالد النبوية للشيخ أحمد العلي، وزياراته الخارجية وبعض جلسات الذكر، على الروابط التالية:

1- ذكر لفظ الجلالة:

https://tinyurl.com/y8r6d8jf

2- احتفال بالمولد النبوي في زاوية الطريقة بقرية صخرة بعجلون، 2018، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y7z47het

3- قراءة مولد النبوي في مسجد الذاكرين في الطفيلة، 2018، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y8ak2wyn

نموذج آخر من جلسات الذكر على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ydhdyr9g

(2) مقابلة مع الشيخ مصطفى أبو رمان، مصدر سابق. ومع الشيخ بسام النمر مرجع سابق.

ويؤكد أبناء الطريقة على وجود زيادة ملحوظة وإقبالاً من جيل الشباب على التصوّف وعلى الشاذلية المومنية، ونشاطاً والتزاماً واضحاً من قبل المريدين بالطريقة والزاوية. ومن أبرز الأنشطة التي يقوم بها أبناء الطريقة، الجلسات الأسبوعية؛ جلسات الذكر يوم الجمعة بعد صلاتي الفجر والظهر، وجلسات اللطيفية والصلاة على النبي، في ليالي الأربعاء والجمعة، والأوراد اليومية، صباحاً ومساءً، بالإضافة إلى إحياء المناسبات الدينية، بخاصة المولد النبوي[1].

يشير بعض أتباع الطريقة إلى الخلافات الرئيسية التي حدثت بعد رحيل شيخها المؤسس، الشيخ محمد سعيد الكردي، وأوّل تلك الخلافات تتمثل بأنّ الشيخ نوح القضاة والشيخ علي الفقير قد قابلا الشيخ المومني وذكرا له بأنّهما اتفقا مع الشيخ الكردي قبل وفاته على تغيير بعض العبارات في ديوانه لما فيها من شبهات مرتبطة بوحدة الوجود، فأبى الشيخ المومني ذلك، وقال بأنّه ليس مخولاً بذلك، طالما أن الديوان للشيخ الكردي.

ومن الخلافات الأساسية التي تثير سؤالاً عن سند الطريقة نفسه، أنّ الشيخ المومني رفض الاستمرار مع الشيخ الشاغوري، وأخبره بأنّه مستقل عنه، فافترقت الطريقتان، وانشقت الزاوية المومنية العرابية، وحدث جدل كبير فيما إذا كان الشيخ سعيد الكردي قد آذن فعلاً للشيخ المومني بالورد العام والخاص وإدخال الخلوة وتسليك الطريق أم لا؟، وكان مما يذكره العديد من المريدين أنّهم كانوا يريدون دخول الخلوة فكان يقول لهم الشيخ المومني بأنّه ليس مأذوناً بذلك. ومن المعروف أنّ موضوع السند مهم جداً وأساس شرعية الطرق الصوفية ومشايخها، والأصل أن يكون الإذن مكتوباً ومثبّتاً، ويذكر الشيخ إسماعيل الكردي، نجل الشيخ سعيد، أنّ والده صرّح بأنّ خليفته هو الشيخ الشاغوري[2].

---

(1) يمكن مشاهدة نموذج للموالد النبوية للطريقة، على موقع اليوتيوب، في زاوية سحاب، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y8wfw45x

(2) مقابلة مع الشيخ بسام النمر، مصدر سابق.

أعطى الشيخ الشاغوري بعد أن حدث الخلاف مع المومني الإذن بالتسليك لعدد من الأشخاص، منهم الشيخ يونس الدعجة، الذي اعتذر لاحقاً، ثم الشيخ أحمد الجمال الحموي، وكان يعقد الحضرة في منزل بجبل عمان، لكن أتباع الشيخ الشاغوري احتجوا على الشيخ الجمّال بأنّه يقيد الطريقة في بعض الأمور، وأنّه ينتسب إلى الإخوان المسلمين، فقام بإعطاء الخلافة للشيخ نوح كلر، لكن أيضاً كان هناك اعتراض بأنّ الشيخ نوح أميركي، وأنّ أهل المخيم (مخيم إربد حيث تقع زاوية الشيخ الكردي) لا يفهمون معنى كلامه، فقبل بإعطاء الخلافة للشيخ إسماعيل الكردي ابن الشيخ سعيد الكردي، وهو الآن خليفته في الأردن، بينما الشيخ نوح كلر خليفته في عمان يختص بالأجانب وفي أميركا الشمالية، وكان الشيخ الشاغوري قد أعطى الإذن أيضاً للشيخ عبدالرحمن عمورة وهو من أبرز تلاميذ الشيخ سعيد الكردي المقيمين في الإمارات[1].

ومن أبرز الكتب التي كان يدرّسها الشيخان المومني والعرابي في الطريقة، كتاب «إيقاظ الهمم في شرح الحكم»، لابن عجيبة، وهو أحد أبرز أقطاب الشاذلية في المغرب العربي[2].

وتعقد جلسات الذكر في الطريقة عادةً يوم الجمعة، وتكون على النهج المعتاد للجلسات الشاذلية، حيث تبدأ بذكر اسم الله الأعظم، جلوساً، مع مدّ الذكر كقول: الله، بأخذ نفس طويل والاستغراق كاملاً في ذكر الاسم، ثم يقف الشيخ والحضور، وتبدأ الحضرة بترداد ذكر اسم الله، ويكون ذلك مع إنشاد قصائد صوفية، لابن الفارض وللكردي، والعلّاوي وعبد الغني النابلسي وغيرهم من أعلام الشاذلية والصوفية عموماً، ويتم ذلك عبر مراحل، تبدأ بهز الرأس صعوداً وهبوطا، ويتخللها رفع الجسم وثني الركبة، وفي مرحلة لاحقة يبدأ الذكر بالحرف الأخير من كلمة الله، أي الهاء[3].

(1) مقابلة مع الشيخ إسماعيل الكردي مرجع سابق، ومع بعض أبناء الطريقة، 2/ 6/ 2020.

(2) مقابلة مع الشيخ بسام النمر، مرجع سابق.

(3) يمكن الاستماع إلى مقطع قديم لحضرة ذكر شاذلية مومنية، في عجلون بحضور الشيخ حينها عبدالكريم العرابي، في العام 1994، على الرابط التالي على موقع اليوتيوب:
https://tinyurl.com/y8s46nde

ومن القصائد التي يرددها أبناء الشاذلية المومنية في هذه الحضرات قصيدة قام داعي الحقّ فينا، لأحد أقطاب الصوفية، وهو أبو الحسن الششتري، التي تقول:

قَـــامَ دَاعِــــي الْحَـــقَّ فِيْنَـــا يَكْشِــفُ السِّــــرَّ الْمُبِيْنَـــا
فَـــانْجَلَى حِيْنَـــا فَحِيْنَـــا وَامْـــتَلَا الْقَلْـــبُ يَقِيْنَـــا
يَـــا رَفِيْقِــــيْ يَـــا رَفِيْقِــــيْ إِنَّـــهُ السِّـــــرُّ الْحَقِيْقِيْ
لَا تَعْـــرُجْ عَـــنْ طَرِيْقِـــيْ وَخُـــذِ الـــدَّرْبَ يَمِيْنَـــا
فَـــانْجَلَى حِيْنَـــا فَحِيْنَـــا وَامْـــتَلَا الْقَلْـــبُ يَقِيْنَـــا
أُزْلِفَـــــتْ جَنَّـــــاتُ عَـــــدْنٍ أُعِـــــدَّتْ لِلْمُتَّقِـــيْنَ
قَـــــالَ رَبِّ اُدْخُلُوْهَـــــا بِسَـــــلَامٍ آمِنِيْنَـــــا
فَـــانْجَلَى حِيْنَـــا فَحِيْنَـــا وَامْـــتَلَا الْقَلْـــبُ يَقِيْنَـــا

ثانياً- زاوية الشيخ نوح كلر في حيّ الخرابشة بعمّان

نوح كلر أميركي، من مواليد العام 1954، في الريف الشمالي الغربي بولاية واشنطن، ويعدّ كلر اليوم ليس فقط من أبرز شيوخ التصوّف في الأردن، فهو شيخ الطريقة الشاذلية الدرقاوية في أميركا الشمالية، وله أتباع ومريدون في العديد من دول العالم[1].

فمن هو نوح كلر؟

يمكن قراءة تجربة نوح كلر الروحية وطريقه إلى الإسلام والتصوّف من خلال كتابه «لهذا أسلمت: رحلة البحث عن معنى»، وهذا الكتاب أشبه بكتاب الإمام الغزالي

(1) انظر على سبيل المثال: عبدالعزيز الكبيطي الإدريسي، التصوف الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية: مظاهر حضور التصوف المغربي وتأثيراته، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013، ص160-166.

«المنقذ من الضلال» (والطريف أن كلر تأثر خلال رحلته الروحية والفكرية بكتاب الغزالي)، فقد نشأ كلر في عائلة مسيحية كاثوليكية متدينة، قبل أن يبدأ بطرح التساؤلات الذاتية عن صحة العقيدة المسيحية، بخاصة في ظل قراءته لمارتن لوثر ولحيثيات المجمع الفاتيكاني الثاني (الذي امتد بين العامين 1962-1965)، تعززت هذه الشكوك بدراسته الفلسفة في جامعة غانزاغا (خريف العام 1972)، ويقول « لقد درست الفلسفة في الجامعة، ومنها تعلمت طرح سؤالين مبدئيين على أيّ مدّع لامتلاك الحقيقة؛ أولهما: ماذا تعني الحقيقة بالتحديد؟ والآخر: كيف توصلت إليها؟، وعندما طرحت سؤاليّ هذين على نفسي بشأن معتقداتي الدينية لم أهتد إلى جواب، وحينها أدركت أنّ المسيحية سقطت بين يدي»![1].

قادت هذه الأسئلة كلر إلى رحلة البحث الفلسفي والروحي عن الذات والمعنى، فأبحر في كتب كبار الفلاسفة والعلماء، حيث يروي لنا قراءاته وملاحظاته واستنتاجاته الذاتية من كتب فلاسفة أمثال: شبنهاور، ونيتشه وكارل ماركس، وإريك هوبزباوم، والأكثر تأثيراً منهم في شخصية كلر كان الفيلسوف الألماني هيجل، بخاصة في نحته لمفهوم «الإنسان الحكيم»، وهو الهدف الذي ترنو إليه الفلسفة في النهاية.

ثم وقع كلر على كتاب الغزالي «المنقذ من الضلال» فوجد نفسه ورحلته عبر هذا الكتاب، إذ يقول: «ثم قرأت بعد ذلك كتباً أخرى عن الإسلام، من بينها مقاطع ترجمها مونتغمري وات من كتاب «المنقذ من الضلال» لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، الذي أدرك -بعد أزمة روحية عنيفة أصابته في كهولته وتخللتها شكوك وتساؤلات- أنّه ليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به، وهي النتيجة التي أدت إليها بحوثي الفلسفية. وهذا هو -وفقاً لمصطلح هيجل- الإنسان الحكيم، وهو وحدة صاحب المرجعية الحقة في الإجابة على الأسئلة التي تتناول مسائل الخير والشر. وقد ظهر أنّ وجود مثل هذا الإنسان متعذّر، إلاّ أن يتمثل ذلك في شخصية رسول يوحى إليه»[2].

---

(1) انظر: نوح كلر، لهذا أسلمت، رحلة البحث عن معنى، دار الفتح، عمان، 2005، ص13.

(2) المرجع نفسه ص38.

وكان كلر قد بدأ بدراسة الفلسفة في جامعة شيكاغو، معمّقاً قراءاته ودراساته وأسئلته متنقلاً بين المفكرين والفلاسفة إلى أن وصل إلى الفيلسوف المسلم المعروف، سيد حسين نصر، ثم كتاب الغزالي، وقراءة ترجمة للقرآن الكريم، فبدأ يتعلّم اللغة العربية، وقرر بعدها الذهاب إلى مصر لتعزيز دراسته للعربية، وفي نفسه هدفٌ آخر وهو المزيد من المعرفة والإطلاع على الإسلام.

في مصر تعرّف على الإسلام، ومن خلال مشاهداته اليومية، قرر في العام 1977 الدخول في الإسلام، وقد أثرت فيه كثيرا دراسته للفلسفة الغربية، التي قادته إلى نقد الحداثة الغربية الخالية من الجوانب الروحية والإنسانية، فلم تسعفه تجربته الكاثوليكية وتنشئته الدينية للإجابة على الأسئلة العقلية، وعزز من شكوكه وأسئلته تجربته في العمل بحّاراً لينفق على نفسه خلال دراسته الجامعية، فكانت تلك التجربة دافعاً له للبحث عن الإيمان المفقود، فوجده لاحقاً في الإسلام عموما، ثم في التصوّف خصوصا»[1].

بعد أن أنهى دراسة اللغة في الأزهر،عاد ليكمل دراسته في جامعة كاليفورنيا (لوس أنجلوس)، وفي سنة 1979 رحل إلى الأردن، ليستأنف دراساته العلمية والشرعية، وقد أخذ في الثمانينات الطريقة الشاذلية الدرقاوية الهاشمية عن الشيخ عبدالرحمن الشاغوري، في دمشق، من خلال زياراته المتكررة له، وأذن له الأخير بالتسليك على الطريقة والإذن العام والخاص، في العام 1988.

أقام الشيخ كلر في عمّان، ودرس على يد العديد من المشايخ والعلماء، وتعمّقت علاقته ببعضهم مثل الشيخ نوح القضاة، وأصبح باحثاً في مؤسسة آل البيت، وقام بترجمة العديد من الكتب الفقهية والدينية إلى اللغة الانجليزية، وما يزال يعمل في الترجمة إلى اليوم، وكان يقيم جلسات الذكر والحضرات في البداية في مسجد الشيخ الكردي في الصريح، لكنّه انتقل إلى عمّان، وكان يقيمها في منازل المريدين إلى أن أقام الزاوية الشاذلية

(1) انظر: نوح كلر، لهذا أسلمت، ص14–60.

الدرقاوية، في العام 2004، وافتتحها الشيخ الشاغوري في حيّ الخرابشة في المدينة الرياضية، وقد أقام أيضاً مسجداً اسمه مسجد بشرى بالقرب من الزاوية قبل أعوام قليلة.

درس على الشيخ كلر وتعلّم وأخذ الطريقة عنه عدد من المشايخ والأكاديميين الأردنيين، خلال العقود الثلاثة الماضية، فضلاً عن وجود مئات القادمين من أوروبا وأميركا إلى الأردن ليعيشوا بجوار الشيخ نوح وزاويته ويأخذوا العلوم الشرعية والطريقة الشاذلية منه، ويلاحظ أنّ أغلبهم يقطن بجوار الزاوية، ويأتون بعائلاتهم وأبنائهم، ففي الزاوية جناح خاص للنساء، تشرف على تعليمهم زوجته[1].

يقوم الشيخ نوح بزيارات سنوية لمريديه في العديد من دول العالم، ويسمّون بـ«الصحبة»، وهو معروف بابتعاده عن الإعلام، وبخلاف الشاذلية المومنية – العرابية أو حتى الشيخ إسماعيل الكردي، فإنّك لا تجد أي جلسات ذكر أو حضرات أو حتى موالد لطريقة الشيخ نوح على شبكة الانترنت، وتوضع الهواتف دوماً بصورة صامتة، ولا يسمح بالتصوير والتسجيل خلال إقامة الحضرات.

يقيم الشيخ نوح حضرة ذكر في الزاوية كل يوم جمعة، بعد صلاة الجمعة، ومجلساً للعلم والصلاة على النبي في يومي الثلاثاء والأربعاء، ودرساً باللغة الانجليزية يوم الخميس. والزاوية تتكون من طوابق عدة، يقيم الشيخ في منزله بجوارها.

تبدأ الحضرة عادةً بذكر اسم الله الأعظم (الله) ممدوداً، مرّات عدة، جلوساً، ويردد الحاضرون ذلك مع الشيخ نوح، أو من يقوم مقامه، ثم بعد ذلك يبدأ الجميع وقوفاً بذكر الله مع قيام منشدين بترديد قصائد صوفية، ويكون هناك حلقة دائرية، فيها رجال وفتيان، ونصف حلقة دائرية فيها مجموعة نشيطة في الذكر، ويتناوب عدد من تلاميذ الشيخ المقربين في الدخول إلى داخل حلقة الذكر لتحفيز وتوجيه الذاكرين، وتنتهي الجلسة وقوفاً بدخول الشيخ نوح أخيراً إلى وسط الذاكرين، وذلك بإيقاع ملتزم،

(1) انظر صفحته على موقع التواصل الاجتماعي، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybaeebdn

وحركة متشابهة بين الذاكرين، من خلال القفز الخفيف وتحريك الرأس وفي أحيان ركب الرجلين، ولا يسمح لأحد بالخروج عن هذه الحركات المتشابهة، خشيةً من البعض الذي ينفعل فيؤثر على البقية، وتنتهي الجلسة -في العادة- بدرس للشيخ نوح أو من ينوب مكانه- من أحد كتب التصوّف، مثل كتاب «عوارف المعارف» للشيخ السهروردي[1].

ويسير الشيخ كلر على نهج الشيخ الشاغوري في الخلوة، إذ يُدخل المريدين الخلوة، بعد أن يصل إلى قناعة بجديتهم ورغبتهم وصلاحهم، وهو أمر لا يقوم به اليوم أتباع الطريقة الشاذلية المومنية العرابية، إذ لم تعد الخلوة جزءاً من مرتكزات الطريقة. أمّا الشيخ نوح فيشترط بالخلوة، التي تكون بالعادة ثلاثة أيام، أن يسبقها المريد بأربعين يوماً يواظب خلالها على الصلوات في أوقاتها، وبالمسجد بقدر ما يستطيع، وحفظ جوارحه، بأن يلتزم بأفعاله وأقواله بالأخلاق والتعاليم الإسلامية، وإذا ما حدث خلل في ذلك فيعيد المريد الأربعين منذ البداية.

ومن أبرز القصائد التي يتم فيها إقامة الحضرات الشاذلية الهاشمية، عموماً، كحضرة الشيخ كلر والشاذلية المومنية، هي القصائد المعروفة بالخمريات، أو التي تتحدث عن العشق الإلهي، مثل قصيدة ابن الفارض «أنتم فروضي ونفلي»[2]، ومن دواوين الشيخ الشاغوري والشيخ أحمد العلوي مثل قصيدة «أهل حزب الديّان».

---

(1) من مشاهدات الباحث لجلسات الذكر في زاوية الشيخ نوح كلر.

(2) وهي من أشهر قصائد ابن الفارض في ديوانه، ومنها الأبيات التالية:

أنـــــــتمْ فـــــــروضي ونفـــــــلي ... أنـــــــتمْ حـــــــديثي وشـــــــغلي
يـــــــا قِبْلَتـــــــي في صَـــــــلاتي ... إذا وَقَفْـــــــتُ أُصَـــــــلّي
جَمـــــــالُكُمْ نَصْـــــــبُ عَينـــــــي ... إليـــــــهِ وجَّهـــــــتُ كـــــــلِّي
وسِرّكُـــــــمْ في ضَـــــــميري ... والقَلْـــــــبُ طُـــــــورُ الـــــــتّجَلّي
آنَسْـــــــتُ في الحَـــــــيّ نـــــــاراً ... لـــــــيلاً فبشَّـــــــرتُ أهـــــــلي
قلـــــــتُ امكثـــــــوا فلعـــــــلِّي ... أَجِـــــــدْ هُـــــــدايَ لَعَـــــــلّي =

ثالثاً- زاوية الشيخ الكردي في إربد

يقوم عليها اليوم نجله الشيخ إسماعيل الكردي، من مواليد العام 1958، وكان عندما توفي والده فتى صغيراً، ولأنّهم كانوا فقراء، فلم يترك لهم الشيخ سعيد الكردي شيئاً من الدنيا، اضطر للعمل الشاق منذ الصغر، في «تعبيد الشوارع»، والأعمال اليومية، ودخل بعد ذلك مؤسسةالجيش، دون أن ينال حظّاً من التعليم، وتحسنت أوضاعه المالية، إلى أن طلب منه الشيخ الشاغوري، خليفة والده في الطريقة الشاذلية الهاشمية، بأن يترك الجيش ليطلب العلم الشرعي، قائلاً له «سيحدث لك الله أمراً»(1). بعدها عمل في جامعة اليرموك، إلاّ أنّ الشاغوري أصرّ عليه أيضاً أن يطلب العلم، فكان يسافر إلى الشام ويدرس في معهد الشيخ بدر الدين الحسني، ويداوم على اللقاء بشيخه الشاغوري، إلى أن أذن له بالطريقة في العام 1999، وأصبح خليفة له في الأردن، وأخذ مكان والده في زاوية ومسجد الكردي في مخيم إربد وفي الصريح(2).

يقوم الشيخ إسماعيل الكردي بصورة منتظمة كل يوم ثلاثاء بعد المغرب بإقامة مجلس اللطيفية، وتشمل ذكر اسم الله اللطيف 1000 مرة، وقراءة في كتاب الإمام

= دَنَــــوْتُ مِنْهــــا فكانَــــتْ ... نــــارُ المُكَلَّــــمِ قَــــبلي
نُودِيــــتُ مِنهــــا جِهــــاراً ... رَدّوا لَيــــاليَ وَصــــلي
حتّــــى إذا مــــا تَــــدانَى الــــ ... ــــميقاتُ في جمــــعِ شــــملي
صــــارتْ جبــــاليَ دكَّــــاً ... مــــنْ هيبــــةِ المــــتجلِّي
ولاحَ سِرٌّ خَفــــيٌّ ... يَدْريــــهِ مَــــن كــــانَ مِــــثْلي
فــــالمَوتُ فيــــهِ حيــــاتي ... وفي حَيــــاتي قَــــتلي
أنــــا الفقــــيرُ المُعَنّــــى ... رِقُــــوا لِحَــــالي وذُلّي

(1) لقاء مع الشيخ إسماعيل الكردي، بتاريخ 12/ 3/ 2020، في زاويته في بلدة الصريح بالقرب من زاوية الكردي هناك.

(2) المصدر نفسه.

الشعراني العهود المحمدية، وقواعد التصوف له أيضاً، وفي يوم الخميس تكون جلسة الصلاة على النبي، وفي يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة تعقد حلقة ذكر جماعية[1].

وتوجد زوايا عديدة تابعة للشيخ الكردي، ففي إربد زاوية للشيخ الكردي بالقرب من المخيم، وفي الصريح وفي سوف وفي عمّان، ونجد للشيخ الكردي نشاطاً ملحوظاً أيضاً على مواقع التواصل الاجتماعي، وفي التواصل مع شيوخ الصوفيين، ويقوم بإعطاء الدروس في التصوف أيضاً في معهد المعارج (فرع إربد) [2].

نموذج الشاذلية الدرقاوية الفيلالية

تعود أصول الشاذلية الدرقاوية الفيلالية إلى الشيخ مصطفى الفيلالي، وقد ورثة ابنه د. محمد بخلافته في الطريقة، منذ العام 1986، إذ يقيم جلسات الذكر والدروس في زاوية الفيلالي ومسجده في حيّ العرب بالزرقاء، بصورة منتظمة.

وللشيخ الفيلالي خلفاء آخرون -في الأردن وفلسطين- كالشيخ أحمد الرادايدة، في كفريوبا، والشيخ شحادة الطبيري الذي أقام زاوية فيلالية في معان، وتوفي في العام 2015، والشيخ علي الحسيني الذي أقام زاوية في شفا بدران وتوفي في العام 2019[3].

ويعتبر الشيخ أحمد الرادايدة من أكثر الشيوخ الصوفيين، من خلفاء الشيخ الفيلالي نشاطاً، وقد أقام زاوية في بلدته كفريوبا، في محافظة إربد، وسجلها في وزارة

(1) المصدر نفسه.

(2) انظر بعضا من أنشطة الشيخ إسماعيل، على صفحته على الفيس بوك، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y8hs8eg5

(3) انظر: وفاة صاحب الطريقة الصوفية الشيخ علي الحسيني في شفا بدران، موقع عمون الإخباري، 10/ 3/ 2019، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y7rgtvzx

وانظر جلسة مولد نبوي يشارك فيها كل من الشيخ أحمد الرادايدة والشيخ شحادة الطبيري ومقدم الطريقة العلاوية في تونس، في زاوية كفر يوبا، 5/ 9/ 2011، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yahcovhh

الأوقاف وقفاً لأبناء الطريقة الشاذلية الدرقاوية الفيلالية. والردايدة من مواليد العام 1941، أنهى دراسة الثانوية في قريته كفر يوبا، ثم دخل القوات المسلّحة في العام 1957، برتبة جندي، وتدرّج بالعمل في القوات المسلّحة، إلى أن وصل رتبة نقيب، وأنهى خدمته فيها في العام 1980. وخلال فترة الخدمة بالقوات المسلّحة تعرّف على الشيخ مصطفى الفيلالي، وبدأ يأخذ العلم على يديه في زاويته بالقرب من المسجد الحسيني في وسط البلد عمان، وقد أذن له الشيخ الفيلالي بداية بالورد العام، ثم الخاص والتسليك على الطريقة الشاذلية الدرقاوية في العام 1974، فبدأ بإقامة جلسات الذكر في بلدته وفي الشمال عموماً، إلى أن شيّد زاوية أوقفها للطريقة في العام 1984، تتكون من طابقين، تقام بها بصورة دورية جلسات الذكر والمولد والدروس التي يلقيها الشيخ الردايدة، كما أقام زاوية أخرى في الطرة – الرمثا، ومقدمها الشيخ إبراهيم صبيحات، في العام 1992، وهناك زاوية كانت تقام بها دروس للنساء في قرية كفريوبا أيضاً[1].

للشيخ الردايدة العديد من المؤلفات والكتب، في السيرة والتصوف والتفسير، وصفحات على مواقع التواصل الاجتماعي، وأيضاً موقع الكتروني، وهو على تواصل مستمر مع شيوخ الطريقة الفيلالية في فلسطين، ومع التوجهات الصوفية في الأردن والخارج، بالرغم من كبر عمره، (قرابة 80 عاماً حالياً)[2]،

يذكر الردايدة إنّ الحضرة الفيلالية يُذكر فيها اسم الله ويتم السماع للقصائد كالحضرات الأخرى، لكن بهيئة الجلوس لا الوقوف، ونجد كثيراً من نشاطات الردايدة

(1) انظر: أحمد حسن شحادة الردايدة، المدوّنة العلاوية، 1/ 1/ 2018، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y9u2wg52

(2) انظر على سبيل المثال، صفحة الشيخ على موقع الفيس بوك، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yagueqma

وكذلك موقعه الالكتروني، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yb82wh5l

في الدروس الدينية والموالد النبوية، وجلسات الذكر موجودة على صفحاته على مواقع التواصل الاجتماعي[1].

وممن أخذ العهد من الشيخ الفيلالي، الشيخ إبراهيم محمد حسن الفالوجي، وهو من جماعة الإخوان المسلمين أيضاً، وُلد في العام 1934، في بلدة الفالوجة بفلسطين، وبعد النكبة هاجر إلى رام الله، ثم إلى الأردن، وقد التقى بقرية الكرامة بالشيخ مصطفى الفيلالي (عام 1952)، وفي عام 1958 أخذ منه العهد في أريحا (حيث كان الشيخ الفيلاليبقيم في الشتاء)، وقد لازم الفيلالي إلى حين وفاته في العام 1986، والفالوجي تاجر، ويقيم في ضاحية الأمير حسن، في حيّ النزهة، وكانت له زاوية فيها، توفي في العام 2015[2].

نموذج حازم أبو غزالة.. القادرية- الشاذلية

يُعتبر الشيخ حازم أبو غزالة أحد أبرز شيوخ التصوّف في الأردن، وقد كانت زاويته من أكثر الزوايا شهرة وانتشاراً، بخاصة في عقدي السبعينيات والثمانينيات، ويتجاوز حضوره ونشاطه المشهد الأردني إلى الصعيد العالمي، وله خلفاء ومريدون في العديد من المناطق في العالم.

وُلد أبو غزالة في العام 1933، في مدينة يافا، ثم انتقل إلى القدس فنابلس، وقد أكمل دراسته الثانوية هناك في العام 1955، وكان يحفظ القرآن صغيراً، لينتقل بعدها لدراسة الشريعة الإسلامية في الشام، فتعرّف على العديد من المشايخ، منهم الشيخ

---

(1) انظر على سبيل المثال:

https://tinyurl.com/y7kf2w9b

انظر جلسة ذكر بحضور الشيخ مصطفى الفيلالي خلال حياته، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y98jq6l7

(2) انظر: موسى عمرو، الطرق الصوفية في الأردن، مرجع سابق، ص39. وكذلك: ما ذكره الشيخ عون قدومي عنه بعد وفاته، على صفحة معهد المعارج، 8/ 2/ 2015، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y97jst5v

عبدالقادر عيسى، الذي أذن له بالطريقة الشاذلية - القادرية، إذ كان الشيخ عيسى قد أخذ القادرية مبكّراً، عن الشيخ حسن حسّاني في مسقط رأسه حلب، ثم التقى بالشيخ محمد الهاشمي في دمشق ليأخذ عنه الطريقة الشاذلية الدرقاوية في الخمسينيات(1).

ويشير الباحث في شؤون التصوّف، شاكر الكيلاني، إلى أنّ مصطلح القادرية- الشاذلية، الذي اعتمده الشيخ أبو غزاله، يرتبط برؤيته أنّ الشاذلية هي استمرار للقادرية، عبر أبو مدين التلمساني تلميذ الشيخ عبدالقادر الجيلاني، وهو في الوقت نفسه شيخ عبدالسلام مشيش شيخ أبو الحسن الشاذلي، فالأصل في الشاذلية هو القادرية، بل إن الشيخ أبو غزاله كان يربط بين الشاذلية والقادرية والخرقة الرفاعية في بدايات نشاطه في الأردن، لوجود روابط قوية بين هذه الطرق وأورادها(2).

عاد الشيخ أبو غزالة من الشام إلى الأردن، بعد أن أنهى دراسة الشريعة في جامعة دمشق، وعمل إماماً وخطيباً للمسجد الحسيني، وقد بدأ بزاويته في وسط عمان، بإقامة حلقات الذكر وجلسات العلم في العام 1964، وأسس جمعية دار القرآن وأقام جامع وزاوية دار القرآن الحالية في حيّ نزال في العام 1974، وقد بدأت أعداد مريديه تزداد، وأقيم العديد من الزوايا التي تتبع له، وتوسعت شبكة علاقاته، وأعطي المزيد من الإجازات من شيوخ الطرق الصوفية، بعد أن ذاع صيته وأصبحت شهرته كبيرة(3).

---

(1) انظر عن الشيخ عبدالقادر عيسى: موقع التاريخ السوري المعاصر، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yapc67gk

وقد توفي الشيخ عبدالقادر عيسى في تركيا، وخليفته اليوم الشيخ أحمد فتح الله جامي، انظر كذلك: ترجمة سيدي الشيخ عبدالقادر عيسى رحمه الله، موقع الطريقة الشاذلية القادرية، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybbx4lb6

وعن خليفة الشيخ عبدالقادر عيسى أحمد فتح الله جامي، انظر:

https://tinyurl.com/yd2adpyx

(2) مقابلة مع شاكر الكيلاني، على الهاتف 31/ 5/ 2020.

(3) انظر الحوار الذي أجرته معه قناة العربية، 2/ 8/ 2011، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y88evntf

خلال مسيرته في ميدان التصوف والدعوة والخطابة، لأكثر من ستة عقود، أصبح للشيخ أبو غزالة مريدون في العديد من دول العالم، وقام بزيارات مستمرة لدول عديدة وشارك في مؤتمرات وندوات عالمية وإقليمية كثيرة، وألّف مجموعة كبيرة من الكتب في مجال التصوّف والفقه الإسلامي، مع حفاظه على زاويته ودروسه وجلساته في الأردن، وله قرابة ثلاثون ابناً وابنة، ومن أبرزهم نجله يوسف، الذي يعدّ اليوم الرجل الثاني في الطريقة والزاوية، ولديه أيضاً خلفاء في الأردن، ومنهم الشيخ سعيد دولة، وفي العراق الشيخ إسماعيل السرحان وفي دول أخرى كنيجريا وغيرها.

ولأنّ الشيخ كان له حضور وظهور واسع في المشهد الأردني، خلال العقود الماضية، فقد كان الأكثر تعرّضاً من الطرق الصوفية للهجوم من قبل الخصوم، بخاصة من التيار السلفي، على حضراته وجلسات الذكر الجماعي. ومن الضروري الإشارة هنا عند المقارنة بين حضراته وحضرات الذكر الشاذلية الأخرى، مثل حضرات الشاذلية الفيلالية والشيخ نوح كلر لإلى أنّ الأخيرة أكثر انضباطاً وحذراً مما هي عليه في حضرة ذكر الشيخ أبو غزالة[1].

إلاّ أنّ ما تتميّز به طريقة أبو غزالة عن باقي الطرق الصوفية في الأردن هو الاقتراب أكثر من المجال السياسي، وإن لم يكن بصيغة مباشرة أو علنية، فقد كان كلٌّ من المهندس ليث شبيلات والشيخ يعقوب قرّش، النائبان الأردنيان في مجلس النواب الحادي عشر (بعد عودة الانتخابات النيابية 1989) من مريدي الشيخ أبو غزالة، منذ السبعينيات، وبالرغم من أنّ الشيخ لم يعلن رسمياً أو يؤيد مشاركتهما بالانتخابات النيابية، وقبل ذلك النقابية بالنسبة لشبيلات، إلاّ أنّ مريدي الشيخ والمقرّبين منه يؤكّدون بأنّه كان داعماً لهذه المشاركة ويحث أبناء الطريقة على دعمهما والدعاء لهما، وكان قد قام كل من شبيلات وقرّش قبل نزولهما إلى الانتخابات بالاستقلال عن زاويته، لكن يبدو ذلك بإذن من الشيخ أبو غزالة. كما يؤكد متابعون للشيخ بأنّه كان على علاقة مميزة ببعض

(1) انظر: حازم أبو غزالة وكشف الإسلام الصوفي الراقص، 6/ 8/ 2011، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ycwaysdw

قيادات النظام العراقي السابق، بخاصة عزت الدوري، نائب الرئيس آنذاك، وهو صوفي كردي الأصل، ومن أبناء الطريقة النقشبندية، وهو -كما هو معروف- مؤسس جيش الطريقة النقشبندية في العراق[1].

وفي عام 2015 كان للشيخ أبو غزالة دورٌ بارز وواضح في تأسيس حزب الشورى الإسلامي، ومقره في حيّ نزال، حيث تقع الزاوية الرئيسية للشيخ، وتمّ انتخابه رئيساً لمجلس الشورى، وأصدر العديد من البيانات وأصدّر مواقف سياسية مرتبطة بقضايا مثل الرسوم المسيئة للرسول والصراع العربي-الإسرائيلي وموضوع القدس[2].

مع ذلك لا توجد أية مؤشرات أو دلالات على أنّ هذه «المواقف» أو «النزعات» تتجاوز الشيخ أبو غزالة إلى زاويته أو مريديه، بل لا يوجد أي تأسيس على صعيد الفكر أو الخطاب أو العمل المؤسسي يعزز فرضية التحوّل نحو العمل السياسي، إنّما إلى الآن يبدو أقرب إلى «التوجة الشخصي» أو سلوكيات خاصة لبعض أفراد الزاوية ليس أكثر.

نموذج الشاذلية اليشرطية:

بالرغم من أنّ الطريقة الشاذلية اليشرطية تنتمي إلى المدرسة الشاذلية الدرقاوية، لكن عبر رافد آخر مختلف وهو الشيخ محمد ظافر المدني، من تونس، فإنّ المدرسة

---

(1) انظر على سبيل المثال: إبراهيم أبو غوشة، المئذنة الحمراء، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، ط2، 2015، ص128-132. ومقابلة خاصة مع الشيخ مصطفى أبو رمان، بتاريخ 2/ 6/ 2020، ومقابلة مع المهندس محمد البيطار 1/ 6/ 2020، في معهد المعارج في وسط البلد.

(2) انظر: انقلاب في الفكر الصوفي.. أبو غزالة: سندخل معترك السياسية!، موقع جراسا نيوز، 29/ 9/ 2015، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y8vnlm6h

وكذلك الأمر: أبو غزالة يدعو الأحزاب لاجتماع عاجل ردا على الإساءة للنبي الكريم، موقع جفرا نيوز، 18/ 1/ 2015، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y8h2tcsw

اليشرطية تبدو في الأردن بعيدة عن أجواء الطرق الأخرى، ونلحظ من خلال حديث شيوخ الطرق الصوفية وجود «جدران» بينهم.

دخلت الطريقة اليشرطية إلى الأردن في مرحلة مبكّرة، منذ ثلاثينيات القرن الماضي، عبر بعض أتباع ومريدي الشيخ علي اليشرطي، لكن التأسيس الحقيقي لها في الأردن بدأ في الثمانينيات عندما تولى أمور الطريقة المحامي أحمد اليشرطي بعد والده أحمد الهادي، وكان الشيخ الحالي أحمد يقيم في عمّان، وقد كانت جلسات الذكر والحضرات تعقد في منزله في الدوّار الرابع، قبل أن يتم تأسيس زاوية كبيرة ذات طراز معماري متميّز في منطقة الجندويل، تتوافر على مكتبة واسعة، وتقنيات حديثة من أجهزة كمبيوتر وكاميرات بث، في العام 2006.

وتجد الطريقة اليشرطية في الأردن رواجاً وقبولاً من شريحة اجتماعية واسعة، تحسب على الطبقة الوسطى عموماً، ولها امتداد واسع خارج الأردن، بخاصة في فلسطين وسورية ولبنان وجزر القمر، وتمتاز بالوحدة والتماسك وبقاء الخلافة في داخل العائلة اليشرطية من أبناء وأحفاد مؤسس الطريقة الشيخ علي اليشرطي.

يقرّر الشيخ المحامي أحمد اليشرطي أنّ الطريقة تميل إلى جانب الاعتدال والوسطية والمعاصرة، وتبتعد عن التشديد على الناس. ويلاحَظ أنّ الطريقة تحرص على انخراط أتباعها بدرجة كبيرة في المجتمع، من خلال اللباس والعمل والاختلاط مع الآخرين، حتى في حلقات الذكر لا يتم الاشتراط على الحضور -كما يحصل في الحضرات الشاذلية الأخرى، مثل زاوية الشيخ كلر والشاذلية المومنية- لباساً معيناً أو تغطية الرأس[1].

ويلاحظ أيضاً أن شيخ الطريقة نفسه يرتدي -عادةً- ملابس أنيقة، بدلة، وهو حليق اللحية والشوارب، على خلاف الطرق الصوفية الأخرى، كما أنّ أتباع الطريقة يتسمون بالمظهر نفسه، وهو ما يفسّر لنا الحواجز الحالية بين الشاذلية اليشرطية والزوايا

(1) انظر مقابلة خاصة مع الشيخ أحمد اليشرطي على قناة الحرّة، مع أكرم خزام، 7/ 10/ 2014، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yda8o3br

الأخرى في الأردن، بخاصة الشاذلية، بالرغم من وحدة المصدر، بمرجعية الدرقاوي الشاذلي[1].

أكثر من ذلك ثمة رؤية لافتة حول موضوع المرأة، إذ يقول الشيخ اليشرطي بأنّ الأصل في لباس المرأة الحشمة، فلماذا إلزامها بالنقاب ولباس معين، لكنه يستدرك بأنّه ليس ضد اللباس الآخر، لكن الطريقة لا تلزم المرأة بلباس معين، وترى أنّ للمرأة دوراً مهماً في الحياة، فلماذا يتم إلزامها بالجلوس في المنزل؟![2].

أمّا بخصوص العمل السياسي والعلاقة مع الحكومة، فيقرّ الشيخ اليشرطي بأنّهم بعيدون عن السياسة، ويفسّر ذلك بأنّ الغاية من الإسلام هي الهداية والصلاح والصدق، أمّا السياسة فتقوم على الكذب والتناحر والحروب[3].

ما الذي تختلف فيه اليشرطية عن الطرق الصوفية عموماً والشاذلية الأخرى خصوصاً؟، وما هي جوانب خصوصيتها؟.

يجيب على ذلك، د. وفاء السوافطة، وهو أحد أبرز الباحثين المتخصصين باليشرطية، وفي الوقت نفسه ابن الطريقة في الأردن، بالقول: «لقد كان همّ الشيخ اليشرطي (المؤسس) المحافظة على خطّ تحديثي متميز، ينصّ على عدم التقوقع داخل التراث الصوفي ورجالاته وتصنيفاته، حتى لا تتحجّر الإرادة الصوفية داخل القوالب الجاهزة؛ وبالتالي، حتى ينطلق الفكر الصوفي الخلاّق في صياغة الواقع، ضمن معطيات عصره الحاضر، انطلاقاً من المقولة الصوفية «الفقير ابن وقته»»[4].

وبالرغم من أنّ اليشرطية تنتمي إلى المدرسة الشاذلية عموماً، ومن رافدها المدني، وبالرغم من أنّ الشيخ اليشرطي المؤسس بقي أميناً ملتزماً متمسكاً بانتمائه الروحي

(1) انظر مقابلة خاصة مع الشيخ أحمد اليشرطي على قناة الحرّة، مع أكرم خزام.

(2) المصدر السابق.

(3) المصدر نفسه.

(4) انظر: وفاء السوافطة، المدرسة الشاذلية اليشرطية، مرجع سابق، ص279.

لشيخه المدني في تونس كذلك، إلاّ أنّ التحول من مسمّى الشاذلية المدنية (بعد أعوام عدة من إقامة الزاوية في عكا) إلى مسمّى اليشرطية لم يأت من فراغ، بل لوجود بصمة خاصة واضحة كانت لليشرطي في المجال الصوفي، واجتهادات أعطت طريقته وزواياه طابعاً مختلفاً بدرجة كبيرة عن غيرها من الزوايا والطرق، وفي مقدمة ذلك ما ذكره السوافطة من الحرص على «التكيّف» و«التكييف» بين المبادئ والقيم الصوفية الروحية والأصول العامة لها وبين الحيثيات المتغيرة في الزمان والمكان.

بناءً على ماسبق، فلا مندوحة من توضيح معالم النظرية اليشرطية في التصوف، فلقد أخذ اليشرطي من التصوف، ومن الشاذلية بخاصة مجموعة المبادئ والقيم الأساسية وقام هو بتطوير مضمونها؛ فالاعتدال سمة رئيسية للشاذلية، والتوازن بين علوم الشريعة والطريقة أو التصوف والفقه والجوانب المادية والروحية، أو عالم الملك والملكوت، وهي من أسس الطريقة الشاذلية، ونجدها واضحة في تعاليم الشيخ أبو الحسن الشاذلي الذي كان يلبس أجمل اللباس، ويطالب مريديه بالتوازن والاعتدال والاستمرار في العمل والحفاظ على متطلبات الحياة الدنيا، وهي قوالب مفاهيمية أخذتها اليشرطية وطبقتها ضمن قراءتها للتحولات والتطورات التي تجري في العالم، من دون أن ترى في ذلك تخلّياً عن جوهرها الصوفي الروحاني أو الأخلاقي[1].

ولعلّ من أبرز معالم اليشرطية الإصرار على عدم اختزال التصوف في الزاوية وحضرة الذكر فقط، وعلى ربط مفاهيم الفناء والبقاء والصلاح بالفعالية الاجتماعية، ويوضحّ ذلك د. وفاء السوافطة ويقدّم لنا شرحاً وافياً لهذه المفاهيم الرئيسية، بالقول: «لأن طريقتنا الشاذلية طريقة صحو، فإنها تسير على نهج يختصر جميع المقامات في مقام «فقر الفقير إسقاط ياء الضمير»، أي التخلي عن الأنانية وحب الشهوات، لكنني عايشت أشخاصاً من أبناء طريقتنا ممن وصلوا إلى حال الفناء، وبعضهم إلى حال الجذب. لكن مجذوب هذه الطريقة لا يطول مقامه في تلك الأحوال، فيعود إلى الصحو، بقوة مدد الشيخ. فالشيخ اليشرطي يختار لمريدهم منهجاً يُحايثُ الواقعَ دون عزلةٍ أو انعزال،

(1) قارن ذلك بـ: وفاء السوافطة، المدرسة الشاذلية اليشرطية، مرجع سابق، ص266-287.

ويحوّل المعاني الفلسفية، والأسرار الإلهية، إلى واقع معاش. وهذا لا يلغي تميّز العارف المحمدي، وسعيه الدائب نحو كمال الشهود»[1].

إحدى أبرز سمات اليشرطية تتمثّل في مكانة الشيخ، وهي وإن كانت تتشابه مع الطرق الصوفية الأخرى، إلاّ أنّ أراء الشيخ اليشرطي وتحديثاته على الطريقة أعطتها صبغة خاصة وأعادت بناء العديد من المفاهيم وفق رؤية تعطي معان جديدة لفهم اليشرطيين للتصوف. ولعلّ مفتاح فهم مكانة الشيخ في اليشرطية يرتبط بالحقيقة المحمدية، ويمكن تلخيصها بعبارة الشيخ اليشرطي نفسه «**أفنوا أنفسكم في شيخكم، وأفنوا شيخكم في محمد، وأفنوا محمداً في الله. واجعلوا ظاهركم شريعة، وباطنكم حقيقة**»[2].

فالشيخ هو وارث العلم والنور المحمدي «يريد لمريديه التركيز على الشخصية المحمدية، بدل إضاعة الجهد، كما فعل فلاسفة التصوف، في الفناء في الذات الإلهية. فأوقعوا أنفسهم في ملامة الخلق، ومتاهة الحق»[3].

وهذا يقودنا إلى مفهوم «الحقيقة المحمدية»، الذي يمثّل ركناً أساسياً من أركان فهم الطريقة اليشرطية (والحقيقة المحمدية موجودة لدى أغلب الصوفية)، وتعني أنّ لرسول الله ﷺ مظهرين؛ الأول مظهر بشري، عايش التحديات الوجودية، بكل تبايناتها، ثم انطوى هذا المظهر؛ وباطن نوراني، مستمد من النور الإلهي، يصطلح عليه المتصوفة بالحقيقة المحمدية، أو «الإنسان الكامل»[4].

يضيف السوافطة: «والحقيقة المحمدية، بحسب التربية الصوفية التي تلقيتها من أسيادنا شيوخ الطريقة الشاذلية اليشرطية، هي نور من نور الله. وهذه الحقيقة المحمدية، هي الجسر الذي يربط الموجودات بخالقها؛ فمن كرم الحضرة المحمدية ظهر هذا الوجود. فقد قال سيدي الشيخ علي نور الدين اليشرطي، مفسراً ذلك: «محمد الفرد

(1) وثيقة مكتوبة قدّمها د. السوافطة للباحث بتاريخ 6/ 4/ 2020.

(2) فاطمة اليشرطية، نفحات الحق، مرجع سابق، ص299.

(3) وثيقة د. السوافطة، مرجع سابق.

(4) المرجع ذاته.

الجامع الفاتح الخاتم، من البداية إلى النهاية، لا يفارق المؤمن ولا نفساً. لو انكشف الغطاء، لرآه عياناً». لكن الحقيقة المحمدية ليست شخصية سكونية تحلّ في ذرات الوجود، أو في أجساد المخلوقات، بل هي فاعلية، أو طاقة توليدية خلاقة، تسري في شؤون الوجود كالماء في ساق النبات؛ لذا، أؤمن أن هذا النور المحمدي يسري في أحوال العباد وشؤونهم. والعارف، ليس دوره إدراك تلك الروابط، التي تجمع بين الحضرة الإلهية والحضرة المحمدية والعارف نفسه، فقط، بل إن أسمى درجات الاتصال تتجلى في التماهي مع تلك المعرفة وذلك المعروف»[1].

إذن هنالك وفقاً للنظرية اليشرطية، دور مهم ورئيس للحقيقة المحمدية في صيرورة الفناء والبقاء، فالشيخ هو الذي يجسّر العلاقة بين المريد والرسول الكريم (الحضرة المحمدية)، والرسول هو الذي يجسّر العلاقة مع الله، مما ينعكس أيضاً على مفهوم الشهود المحمدي لدى الشيخ اليشرطي، إذ يقول السوافطة: «جعل غاية المقامات الصوفية لا تنتهي بمعرفة، أو بتحقيق، أو بشهود للذات الإلهية؛ بقدر ما هو ربط غاية التحقيق، والشهود، والتوحيد، بالحقيقة المحمدية، فقال اليشرطي، مبيناً انطواء إرادة

---

(1) المرجع ذاته، ويقارب الدكتور السوافطة الحقيقة المحمدية بنظرية الطاقة اليوم، فيقول: «ولو اقتربنا، مع نظرية الحقيقة المحمدية، من عصرنا الحالي، فإن نظرية النور الأصل ليست بعيدة عن مفاهيم عصرنا. فمثلما تتحول الطاقة الكهربائية إلى طاقة حرارية وحركية وغيرها، من الممكن أن نتقبّل، بحسب معطيات العلم الحديث، أنَّ أصْل الوجود هو النور الإلهي، ثم تحولت هذه الطاقة النورانية إلى تعيّنات مختلفة، منها: البشر – الجماد – الحيوان – الزمان – المكان... إلخ. فالعلم الحديث يؤمن أن الطاقة، أو الذرة، هي أصل الوجود. ثم تحوّلت هذه الذرة، تحت ظروف طبيعية مختلفة، إلى تجلّيات وتعيّنات، متدرّجة في الحياة والعقل، فنشأت منها الخلية البسيطة والخلية المعقدة. ومن هذه وهذه تفرّعت الوجودات البشرية والحيوانية، بمستويات مختلفة من التعقيد الحياتي (البيولوجي). كذلك، سوف يساعدنا على الفهم إذا عرفنا أنه مثلما يتحول الإشعاع، أو الضوء، إلى صورة مطبوعة على الورق الحساس، وكذلك يتحول الغذاء إلى طاقة في جسم الإنسان، وتتحول الطاقة الفكرية إلى عمل، أو طاقة حركية، وتتحول حركةالدماغ إلى طاقة فكرية؛ وكل هذه التحولات مختلفة، جنسًا، لكنها ذات مصدر واحد. لذا، فسّر الشيخ اليشرطي قوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء:30]، تفسيرا إشاريا، بأن « المراد بالماء هنا، الحضرة المحمدية التي نبع منها ما كان وما يكون».

الشيخ بالإرادة المحمدية: «أنا ما عندي إلا محمد...»، كما حثّ مريده على التوحّد مع شخصية الكمال المحمدي التي يمثلها نائبه، أو وريثه، أي الشيخ، فطلب منهم أن يفنوا أنفسهم في شيخهم، ويفنوا الشيخ في محمد ﷺ، ويفنوا محمداً في الله. كما اختزل الشيخ اليشرطي العلاقة الشهودية التي يمكن أن تتحقق للمريد، بعد تجاوز كثير من المفازات والقواطع، اختزلها في نظريته عن (وحدة الشهود المحمدي)، لأن الشخصية المحمدية، بنظره، هي الشخصية البرزخية الجامعة بين مقامي الجَمع (شهود الذات) والفَرق (مُشاهدة الخلق). ويتم هذا الجمع دون خلط أو حلول أو اتحاد، لتحقيق ما يُعرف لدى المتصوفة بـ(الفَرْق الثاني)، أي أن تجعل الحق في باطنك والخلق في ظاهرك»[1].

أمّا نظرية الشيخ اليشرطي في القطب والأولياء، فهو يؤمن بوجود قطب لكل زمان، وبأن هناك أبدالاً سبعة، فتنقل لنا ابنته فاطمة بعض أقواله إن: «الأبدال سبعة، والقطب الغوث واحد، فإذا انتقل القطب الغوث إلى رحمة الله، تعالى، تجتمع الأبدال السبعة لانتخاب واحد منهم، ليكون غوثاً، وكثيرا ما يفرون من هذا الحمل، وينتخبون أحد الأولياء، ليكون بدلاً عن الذي سيصير غوثاً منهم، فإذا اختلف رأيهم في قرارهم هذا، يلجؤون إلى الرسول ﷺ فيأتون إليه، ويقفون بين يديه، فيختص صلوات الله وسلامه عليه أحد الأبدال، ويكون هذا القطب الغوث موضع تجلي اسم (الله) الأعظم، الذي له الهيمنة على الأسماء. ومن يتجلى عليه الاسم الأعظم تخضع له المظاهر، ويتصرف بعالم الملك والملكوت، بحكم الاسم المتجلي عليه، ويكون غوثاً معاناً بروحانية محمد ﷺ»[2].

بذلك نجد أنّ النظرية اليشرطية لا تختلف عن النظرية الصوفية عموماً في مراتب الكون، من الإلهيات والنبوات والأولياء، وفي وجود القطب الغوث والأبدال، وكما هي حال أغلب الطرق الصوفية، فإنّ اليشرطيين يعتقدون بأنّ الشيخ علي اليشرطي، وخلفاءه هم ختم الأولياء وأقطاب الزمان، تقول فاطمة نقلاً عن والدها: «وكل زمان له قطب، فإذا نزل البلاء من السماء يتلقاه ذلك القطب. فإن بقي شيء، يتفرق على جميع

(1) وثيقة د. السوافطة، مرجع سابق.

(2) فاطمة اليشرطية، نفحات الحق، مرجع سابق، ص205.

الخلق. وهذا القطب بيده دائرة الوجود، لا يخرج شيء، إلاّ بجاذبية ذلك القطب. ثم سكت، فخطر لإخواننا أنّ هذا القطب هو حضرة سيدنا (تقصد والدها). فرفع رأسه الشريف، وقال: يوجد واحد آخر ما عنده خبر ما ينزل من السماء وما يخرج من الأرض، دائماً دوماً مستغرق بالحضرة المحمدية، بصاحب المقام المحمود، والحوض المورود، واليوم الموعود»[1].

تقوم اليشرطية على أنّ الفناء يكون في شيخ الطريقة أولاً، ويفسّر ذلك د. وفاء السوافطة بالقول: «إنّ العلاقة بين المريد والشيخ هي علاقة إرشاد وهداية واكتساب صفات محمدية، وليست علاقة تقديس وعبادة كما يظن البعض»[2].

لمسة اليشرطي نجدها في كثير من الأمور، وقد قامت ابنته فاطمة اليشرطية (1890–1979) من خلال العديد من الكتب بتقديم تفصيلات عديدة عن حياة والدها وعن حياتها في ظل والدها، وعن تصورات والدها ورؤيته للتصوّف وعن كراماته وعن انتشار الطريقة والمريدين، ونقلت في كتابها «نفحات الحق» مجموعة كبيرة من أقوال الشيخ المؤسس، وتعد هذه الكتب بمثابة مراجع رئيسية وأصيلة في تقديم الطريقة اليشرطية والتعريف بها[3].

ولعلّ شخصية فاطمة اليشرطية بحدّ ذاتها نموذج مهم على خصوصية اليشرطية، فهي ابنة الشيخ اليشرطي، عاشت في كنفه صغيرة، وتذكر اهتمامه الخاص بتربيتها وتعليمها، وتأكيده الدائم على حقوق المرأة وأهمية التعامل بالرفق مع النساء، وقدمت نماذج على عدم تزمته وحرصه على الاعتدال في النظرة للمرأة، ثم حياتها اللاحقة في بيروت ودمشق والقاهرة، وانفتاحها على الأوساط الثقافية والأدبية والفنية في هذه البلاد، وتحوّل منزلها إلى أشبه بالصالون الأدبي والفكري، واقترابها من الجميع من دون

(1) المرجع نفسه، ص205–206.

(2) جواب مكتوب من د. وفاء السوافطة 3/ 6/ 2020.

(3) انظر: فاطمة اليشرطية، رحلة إلى الحق، 1990، ط3، وكذلك: مواهب الحق في الكرامات الشاذلية اليشرطية، ط3، 1997، ومسيرتي في طريق الحق، ونفحات الحق.

حساسيات مع حفاظها على القيم الصوفية التي أخذتها من والدها والطريقة اليشرطية، فتلك الشخصية تمثّل لنا نموذجاً على خصوصية اليشرطية مقارنةً بالطرق الأخرى[1].

كانت السيدة فاطمة تحرص على حضور حفلات محمد عبدالوهاب وأم كلثوم ومسرحيات نجيب الريحاني، وتقابل العلماء والفقهاء والأدباء، ومختلف أطياف المجتمع، ولم تشعر أنّ ذلك يتناقض مع تديّنها أو تصوّفها، إذ تقول: «وكنت أفعل ذلك، وأنا موقنة أنه لا يتعارض مع تمسكي بأمور ديني، فإذا قام الإنسان بما عليه نحو ربه، فلا بأس من مراعاة نفسه وترفيهها، ضمن حدود الشرع والأدب، لأنها تكون، عندئذ، نفساً مرضية مطمئنة. فالدين يسر، ليس فيه تزمت أو عسر»[2].

وإذا كانت الطرق الصوفية قد تعرضت عموماً لهجوم عنيف من قبل الخصوم، وخاصة من التيار السلفي، فإنّ الشاذلية اليشرطية تعرضت أكثر من غيرها للهجوم والنقد، ونالت تهماً عديدة، ولم تسلم الطريقة حتى من بعض الطرق الصوفية الأخرى، التي أخذت هي الأخرى موقفا متحفّظا ومتشككا من اليشرطية![3]. وهو الأمر الذي

---

(1) فاطمة اليشرطية، مسيرتي في طريق الحق: أثر التصوف في حياتي، 1981، وهو كتاب يتحدث عن سيرتها الذاتية وعلاقتها بوالدها وفهمها للتصوف، وعلاقتها بالأوساط الثقافية والفنية والفكرية.

(2) فاطمة اليشرطية الحسنية، موقع الحكواتي، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y7tgxlk3

انظر أيضاً مقالة شبيهة عن شخصية نسوية أخرى من الشاذلية اليشرطية: بلال رامز بكري، حليمة البسمة، مدونات الجزيرة، 20/ 3/ 2018، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yan4wc2d

(3) انظر: الشاذلية اليشرطية، موقع السنة أون لاين،

https://tinyurl.com/ya9u6bge

وكذلك: تحذير من المتنسبين إلى الطريقة الشاذلية اليشرطية، موقع الرابطة اللبنانية للإعلام، 24/ 4/ 2016، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y8oklyxm

وكذلك: رشا سلامة، زوايا صوفية في الأردن محاطة بأسوار عالية وكاميرات، موقع حفريات، 8/ 11/ 2017، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y7hcjdn5

يردّ عليه بعض أبناء الطريقة بالقول بأنّ اختلاف اليشرطية مع بعض الطرق ما يجعلها تبدو غريبة، ويفسر بعضهم سبب الهجوم على اليشرطية: لمجرد أننا طريقة ليبرالية متطورة، لا تتقيد بقيود الشكل واللباس واللحية، وتدعو لإعطاء المرأة دوراً متقدماً في المجتمع.

المحامي أحمد اليشرطي هو شيخ الطريقة اليشرطية في الوقت الحاضر، وهو من مواليد عكا 1928، (يبلغ من العمر قرابة 90 عاماً)، وقد درس في عكا للثانوية، ثم أنهى دراسة البكالوريوس في العلوم الاقتصادية والسياسية من الجامعة الأميركية في بيروت (1950)، ثم حصل على دبلوم عالٍ في الدراسات القانونية والفقهية من معهد الدراسات التابع لجامعة الدول العربية، وأكمل الليسانس في الحقوق في جامعة القاهرة، قبل أن يعود إلى عمان ويبدأ بممارسة المحاماة، بالإضافة إلى قيامه بوظيفة إدارة شؤون الطريقة نيابة عن والده الشيخ أحمد الهادي، خلال حياة الأخير، فكان يسافر إلى العديد من الدول إلى مريدي الطريقة وأتباعها ويعطي المحاضرات، التي ستطبع قريباً تحت عنوان «مذاكرات».

ومنذ بواكير تسلمه لمقاليد الطريقة عقب وفاة والده أظهر الشيخ أحمد انفتاحاً على فئات اجتماعية متعددة، ويقيم في كل عام إفطاراً للمريدين والأصدقاء وقيادات مجتمعية، وقام في عهده بفتح العديد من الزوايا في العالم (دمشق، عمان، بيروت، البقاع لبناني، كندا والبرازيل)[1].

ويذكر أبناء الطريقة إنّ الشيخ يهيئ اليوم ابنه علي لتسلّم مشيخة الطريقة من بعده، وهو من مواليد العام 1956، حاصل على الدكتوراه في علم المناعة من الولايات المتحدة الأميركية، وكان يعمل أستاذاً في إحدى الجامعات، وفي الوقت نفسه يساعد والده في إدارة شؤون الطريقة[2].

---

(1) انظر: أحمد محمد يوسف أبو الهوى، فلسفة الشاذلية اليشرطية، دار أمجد للنشر والتوزيع، عمان، 2018، ص101-105. وكذلك ص127+128.

(2) انظر: مقابلة خاصة مع الدكتور وفاء السوافطة، في مكتبي في مركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية، 27/ 2/ 2020.

تشترك اليشرطية، كما ذُكر سابقاً، مع الطرق الأخرى، بالأسس والمفاهيم الرئيسية، ولا تختلف عنها في طريقة الحضرة، فتبدأ بقراءة مشتركة جماعية للوظيفة اليشرطية -هي عبارة عن مجموعة من الأدعية المأخوذة مما يعرف بالصلاة المشيشية-، ثم عبر الذكر وقوفاً، بدايةً، ثم تدخل في حركات شبيهة، مثل ثني الركبة والجسم، في طور آخر، ويكون شيخ الحضرة في المنتصف، ويشير بيديه إلى المريدين الذين يشكلون حلقات حوله، وينهي فاصلاً من الحضرة بصفقة واحدة في اليد، ثم يأتي بعده أحد الخلفاء أو المقدمين، ثم آخر، ويكون الذكر باسم الله الأعظم (الله)، مع سماع بعض القصائد والأناشيد الصوفية، وفي الحالة اليشرطية يكون هناك شعر مرتبط بالطريقة ذاتها، ودرس لشيخ الطريقة، ويوجد طابق خاص للنساء في زاوية الجندويل، للقيام بالذكر في الوقت نفسه، كما هو الحال في جلسات الذكر الأخرى، مثل زاوية الشيخ نوح كلر، إذ تكون النساء أيضاً في الطابق العلوي في حلقة الذكر[1].

أمّا عن الخلوة، فلا توجد لدى اليشرطيين خلوة، كما هي حال بعض الطرق الشاذلية، إذ يقول الشيخ اليشرطي «لكل واحد من أئمة الصوفية رأي، منهم من اختار الخلوة، ومنهم من اختار الرياضة، ومنهم من اختار السياحة، وسيدنا أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه، فضّل الحب الإلهي. فطريقتنا طريقة حب الله ورسوله»[2].

(1) يقول الباحث موسى عمرو أنّه حضر بنفسه جلسة ذكر للطريقة اليشرطية ولم يكن فيها هنالك محرمات أو اختلاط بين الرجال والنساء، انظر: موسى عمرو، الطرق الصوفية في الأردن، مرجع سابق، ص43. ويمكن مشاهدة مقطعاً من حضرة يشرطية للشيخ أحمد اليشرطي في عمان، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yd5l44b6

ويمكن النظر في مجموعة كبيرة من القصائد والأناشيد لشعراء الطريقة اليشرطية، وجزء منها عن شيخ الطريقة والطريقة نفسها، في: فاطمة اليشرطية، رحلة إلى الحق، مرجع سابق، ص393-445.

(2) جواب الدكتور وفاء السوافطة عن سؤالنا عن الخلوة، في اتصال هاتفي 1/ 6/ 2020.

تقوم اليشرطية على أربعة أركان رئيسية: المحبّة والذكر والفكر والتسليم، وعلى الجمع بين علوم الشريعة والحقيقة والطريقة، وعلى ضرورة الالتزام بأوامر الشريعة الإسلامية، وعدم مخالفتها، وهي أمور تشترك فيها مع الشاذلية والطرق الأخرى[1].

ويلتزم اليشرطيون بأوراد معينة، منها الوظيفة اليشرطية، بصورة يومية مرتين، كما أنّ هناك أوراداً عامة يومية (تشترك فيها كل الطرق الصوفية؛ مائة مرة صباحاً ومساءً بصيغة لا إله إلا الله، والاستغفار والصلاة على النبي)، وتقام حلقات الذكر مرة أسبوعياً.

ومن شيوخ اليشرطية في الأردن د. عبدالجليل العبادلة، وقد عمل أستاذاً للشريعة في الجامعة الأردنية، وهو من مواليد فلسطين، من قرية دير بلوط بنابلس، درس بداية في المعهد الديني بنابلس، ثم في الأزهر الشريعة الإسلامية، وقد أخذ في البداية الطريقة النقشبندية على يد الشيخ نجم الدين الكردي، ثم انتقل إلى عمان بعد ظروف حرب الـ67، وعاد إلى الأزهر لينهي دراسة الماجستير، ثم رجع معيداً للشريعة في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية (1970)، والتقى في العام نفسه بالشيخ عبدالرحمن أبو ريشة، وهو حفيد الشيخ إبراهيم اليشرطي (من جهة أمه)، فأعجب بعلمه وتوالت الزيارات بينهما أثناء قدوم الأخير إلى الأردن إلى أن أخذ منه الطريقة اليشرطية[2].

يقيم الدكتور عبدالجليل في منطقة الكمالية بعمان، لكن دروسه وخطبه يعطيها في مقام النبي شعيب، في محافظة البلقاء، وكان قد تعرّض لانتقادات عنيفة، خلال عمله في الجامعة الأردنية، بسبب نشره لبعض أفكاره الصوفية، ما خلق صداماً بينه وبين أساتذة وطلاب آخرين، بينما يرى محبون للشيخ بأنّه دخل في مواجهة مع جماعة الإخوان المسلمين، التي كانت تسيطر على الكلية حينها[3]. وابنه حسن أستاذ في علوم الشريعة في

(1) انظر: وفاء السوافطة، المدرسة الشاذلية اليشرطية، مرجع سابق، ص306-371.

(2) انظر: موسى عمرو، الطرق الصوفية في الأردن، مرجع سابق، ص44.

(3) المرجع السابق، ص 44-45، وكذلك صفحته على موقع الفيس بوك، الذي يبث عليها خطبه ودروسه وأنشطته ورحلاته، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ycp7klhq

جامعة البلقاء التطبيقية، وابنه عبدالرحمنإمام مسجد مقام سيدنا شعيب بالسلط، حيث يغطب الشيخ العبادلة كل جمعة.

نموذج عبدالقادر الشيخ

من مواليد عمّان (1947)، تربّى في منزل معروف بالتديّن، وتعلّق منذ صغره بالمساجد وبالخطابة، فتأثر بسنّ مبكرة بخطيب المسجد الحسيني، الشيخ محمد محمود الراميني، وقد ورث عنه المقدمة المشهورة في خطب السيرة النبوية، ثم في العشرين من عمره تأثر بالشيخ الفيلالي وأخذ عنه الطريقة الشاذلية الفيلالية، وكان قد بدأ مبكّراً بالخطبة في جامع الفتح بمنطقة المحطة.

دخل القوات المسلّحة (في العام 1969)، وحصل على بعثة لدراسة الشريعة في الأزهر، ليعود بعد ذلك إلى دائرة الإفتاء في الجيش، وكان قريباً من الشيخين عبدالله العزب والشيخ نوح القضاة، وتأثر بالأخير كثيراً، بعد أن خدم قرابة 16 عاماً في القوات المسلّحة، وتمت إحالته إلى التقاعد، لكن الشيخ نوح عمل على إعادته إلى الدفاع المدني، بعقدٍ مدني، ليقوم بتأسيس دائرة الإفتاء بها، ويكون بذلك أحد أبرز المشاركين في بناء المؤسسات الدينية في القوات المسلحة، إلى حين خروجه إلى الحياة المدنية بالكلية في العام 1989.

منذ مرحلة مبكّرة تأثر بالتصوّف، وكان خطيباً بارزاً في العديد من المساجد، وتميّز بخطب ودروس السيرة النبوية، وقد خطب في العديد من المدارس شارحاً السيرة النبوية، بداية من مسجد فاطمة الزهراء في ماركا الشمالية، ومسجد الدفاع المدني في الشميساني، ومسجد سيدو الكردي في أم أذينة، ومسجد عائشة في عبدون، ثم الكالوتي في الرابية، وقد توفي في حزيران 2014، ودفن في مقبرة العائلة الخاصة في سحاب[1].

---

(1) انظر الموقع الرسمي للشيخ عبدالقادر الشيخ خطيب السيرة النبوية، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yalm93r4

وكان عبدالقادر الشيخ يُسلّك على الطريقة القادرية، بالرغم من أنّه أخذ الشاذلية عن الشيخ مصطفى الفيلالي، والسبب أنّ الشيخ عبدالقادر يعتقد بأنّ الطريقة الشاذلية امتداد للقادرية، عبر أبي مدين التلمساني وعبدالسلام بن مشيش[1]. ويؤكد شاكر الكيلاني على أنّ الشيخ كان يلقن الورد العام الشاذلي، ويسلك المريدين على النهج القادري بالتدرّج إلى تلقين اسم الله الأعظم، وفي أحيان يعطي ورداً تيجانياً، فكان له مشرب خاص مرتبط بتجاربه[2]. بينما يشير ابنه معاذ إلى أنّ الشيخ عبدالقادر هو في الأصل قادري، لأنّه ينتمي إلى عائلة قادرية أباً عن جد، وقد أخذ الطريقة القادرية مبكّراً من أحد أعمامه، وبقي قادرياً بالرغم من أنّه أخذ الشاذلية لاحقاً على يدّ الشيخ الفيلالي[3].

كانت دروس الشيخ تعقد عادةً في المساجد، وهو متخصص بالسيرة النبوية، وقد حظي بشعبية كبيرة، وفي الوقت نفسه كان يعقد جلسات ذكر ودروساً في زاويته في منزله، بداية في ماركا الشمالية، ثم في حيّ الكرسي لاحقاً.

يروي سفيان أحد المريدين الذين بايعوا الشيخ جزءاً من تجربته الروحية معه، بخاصة طريقته في الحضرة بقوله: «كنا نبدأ درس الزاوية بآيات من القران الكريم، ثم نشيد مولاي صلي من البردة، ثم يبدأ الشيخ الدرس ويختمه بدعاء. لكن بعد حوار مع صديقي لعب الشيطان بعقلي، وقررت أن أصارح الشيخ، وكانت العادة بعد انتهاء درس الزاوية، أي مريد له حاجة مع الشيخ ينتظر حتى يلتقي به على انفراد؛ فسألته يا شيخ أنت صوفي؟ فقال لي أنا صوفي، وأنا من آل البيت، وجدي النبي محمد ﷺ. فسألته هل

---

(1) يتذكر شاكر الكيلاني، الباحث في شؤون التصوف، أنّه كان ووالده الإعلامي والباحث الراحل موسى الكيلاني يحضران مع الشيخ عبدالقادر في مسجد الدفاع المدني وقد سأله أحدهم عن هذا الأمر، أي التسليك على القادرية بالرغم من أنّهم شاذليون فأجابه بما ذكرناه سابقاً، ويقول شاكر بأنّ الشيخ كان يعطي الورد العام، ثم لا إله إلا الله، قبل أن يلقن اسم الله الأعظم (الله).

(2) يشير شاكر الكيلاني إلى أنّ أحد شيوخ الشيخ عبدالقادر الشيخ التيجاني سيف الدين الزواوي، وكان شيخاً تيجانياً معروفاً، وأحد أبرز تلاميذه الشيخ عبدالقادر وعريف الخطيب.

(3) في اتصال هاتفي مع ابنه معاذ في 30/ 5/ 2020.

الصوفية يقفزون وإلخ. فضحك وسألني أنت معنا تقريبا منذ عام هل رأيتنا قفزنا أو ضربنا شيش، فقلت لا، فقال لي: هناك صوفية حقة تذكر الله كما يجب، وهناك متصوفة مغالون أساؤوا، ونصحني بأخذ العلم من مشارب مختلفة بشرط» أن أكون تلميذا نجيبا وباحثا وليس تابعا»[1].

لم يخلّف الشيخ أحداً في زاويته أو طريقته، كما يؤكد ابنه معاذ، لذلك لا يوجد حالياً من يقوم مقامه، في الطريقة[2].

---

(1) مقابلة مع سفيان أحد تلاميذ الشيخ عبدالقادر الشيخ، 23/ 5/ 2020.

(2) مقابلة هاتفية مع ابنه معاذ، 30/ 5/ 2020.

المبحث الثاني
الفروع الرفاعية الأردنية

تعدّ الطريقة الرفاعية نسبة إلى الإمام أحمد الرفاعي، من أكثر الطرق انتشاراً في العراق وسورية ولبنان، ويعتبر الشيخ بهاء الدين الرواس في القرن التاسع عشر الميلادي بمثابة أحد أبرز مجدّدي الطريقة، وكذلك الحال تلميذه أبو الهدى الصيادي، الذي تولّى شيخ مشايخ الدولة العثمانية.

أمّا في الأردن فقد وصلت الرفاعية من خلال أكثر من رافد، منها فلسطين، عبر خلفاء الشيخ يوسف النويهي، وسورية من خلال تلاميذ الشيخ الشهيد محمود الشقفة، والعراق من خلال خلفاء الشيخ أحمد الراوي، ومن الصيّاديين، من خلال أحفاد الشيخ أبي الهدى الصيادي، ومن طريق الشيخ محمود الدرّة،شيخ الطريقة الرفاعية في دمشق.

الإمام أحمد الرفاعي وأسس الطريقة الرفاعية وروادها

مؤسس الطريقة الرفاعية هو الإمام أحمد الرفاعي (512-578هـ) (1118-1182م)، ولد في منطقة واسط بالقرب من البصرة، وينتسب إلى آل البيت، وجاءت كلمة رفاعة من أحدّ أجداده «رفاعة» الحسني المكلي، وقد انتقل أجداده من الحجاز إلى المغرب، قبل أن يعود جدّه يحيى إلى العراق، ويستقر هناك.

توفي والده وهو ابن سبعة أعوام، فكفله خاله منصور البطائحي، وهو أحد الفقهاء والعلماء المعروفين، وكان له أتباع كثر، فتعلّم على يديه العلم الشرعي، ودرس على يد علماء كثيرين، الفقه والعقيدة ومختلف أصناف العلوم، ثم لمّا حضرت الوفاة خاله حدث جدل بين أتباعه من يريد أن يعطي الخلافة لابنه، وبين خاله نفسه وشطر آخرين يرون أنّ أحمد الرفاعي، بما ظهر منه من العلم والفكر والكرامات أولى بحملها، وهكذا كان، فجلس مكان خاله في الجامع للتدريس والتعليم، وهو لا يزال صغيراً في العمر،

وازداد تأثيره وكثر أتباعه وبنى أسس طريقته خلال تلك الفترة، وكان معاصراً للشيخ عبدالقادر الجيلاني، الذي كان يرى فيه الإمام أحمد بأنّه القطب الغوث الأعظم.

ويقال –لدى أتباع الرفاعية– بأنّه لُقِّب بذي العلمين لأنّه عرضت عليه القطبية الغوثية مرتين، الأولى رفضها لأنّ الإمام الجيلاني أحقّ بها، والثانية قبلها، لكن المؤرخين يرون أنّ سبب تسميته هو نسبه، فهو من جهة الأب يمتد إلى الحسين بن علي بن أبي طالب، ومن جهة والدة جد والده يحي الرفاعي فتصل نسبته إلى الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب(1).

وفي حياة الرفاعي انتشرت طريقته بصورة كبيرة، وأصبحت قرية أم عبيدة، التي كان يقدّم فيها الدروس ويعيش فيها مركزاً عالمياً لأتباع الطريقة ومريديها، وتحولت إلى محط اهتمام العلماء والمريدين من مختلف أنحاء العالم. ويذكر الرحّالة المشهور ابن بطوطة تفصيلات رحلته إلى أم عبيدة وزيارته لمقام الإمام الرفاعي في قرية أم عبيدة بالقرب من مدينة واسط (727هـ–1326م)، ولقائه بخليفته (كان حفيده أحمد كوجك)، ويقدّم لنا صورة عن الحياة في الرباط وحلقات الذكر والكرامات وخرق العادات التي اشتهر بها أبناء الطريقة كما سنذكر لاحقاً(2).

(1) انظر على سبيل المثال: جمال الدين فالح الكيلاني وزياد حمد الصميدعي، الإمام أحمد المجدد المصلح المجدد «دراسة موجزة»، المنظمة المغربية للتربية والثقافة، فاس، 2014، ص10–16. وكذلك المرجع نفسه ص99–103.

(2) من المفيد أن نشير إلى مشاهدات ابن بطوطة إلى رباط الشيخ الرفاعي، في تلك السنة، إذ يقول: «وصلنا في ظهر اليوم الثاني إلى الرواق، وهو رباط عظيم فيه آلاف الفقراء، وصادفنا به قدوم الشيخ أحمد كوجك حفيد ولي الله أبي العباس الرفاعي الذي قصدنا زيارته، وقد قدم من موضع سكناه من بلاد الروم برسم زيارة قبر جده وإليه انتهت الشياخة بالرواق، ولما انقضت صلاة العصر ضربت الطبول والدفوف، وأخذ الفقراء في الرقص، ثم صلوا المغرب، وقدموا السماط وهو خبز الرز والسمك واللبن والتمر، فأكل الناس ثم صلوا العشاء وأخذ في الذكر والشيخ أحمد قاعد على سجادة جده المذكور، ثم أخذوا في السماع، وقد أعدوا أحمالاً من الحطب فأججوا ناراً ودخلوا في وسطها يرقصون، ومنهم من يتمرّغ فيها، ومنهم من يأكل بفمه حتى أطفأوها جميعاً وهكذا دأبهم، وهذه الطائفة الأحمدية مخصوصون بهذا، وفيهم من يأخذ الحية العظيمة فيعض =

بنيت أسس الطريقة الرفاعية على جملة من القواعد التي حدّدها الإمام الرفاعي نفسه،وهي: الالتزام بالقرآن والسنة النبوية، ترك الأهواء والبدع، الصبر على الأمر والنهي. وقد عبّر عن طريقته بقوله: طريقتي دين بلا بدعة، وهمة بلا كسل، وعمل بلا رياء، وقلب بلا شغل، ونفس بلا شهوة.

ونجد في كتابه المشهور «البرهان المؤيد» (على صغر حجمه) خلاصة تعاليمه ورؤيته وطريقته، وإذا كان ثمة تحديد وتعريف بأبرز سماتها فهي مفاهيم الذل والانكسار لله والزهد في الدنيا، والتواضع للناس والمخلوقات، إذ نجده يقول: «بذلت نفسي، ولم أترك طريقا إلا سلكته وعرفت صحته بصدق النية، فلم أجد أقرب وأوضح وأحب من العمل بالسنة المحمدية، والتخلق بخلق أهل الذل والانكسار والحيرة والافتقار»[(1)].

ومن أوعية الذل والزهد والانكسار يؤكد الرفاعي على أتباعه؛ ضرورة الاهتمام بتنقية قلوبهم أكثر من الملابس الفاخرة، بالرغم من إنّه يقول بوضوح -قبل ذلك- أنّه لا يمنعهم من الثوب الحسن والاهتمام بالأهل، لكن على ألا يكون ذلك على حساب العلاقة مع الله، وهو ما ينطبق على موضوع الصنعة والعمل، فالمطلوب أن يعملوا، دون أن يكون ذلك شاغلاً لهم عن عبوديتهم لله[(2)].

ويلاحظ حرصه الدائم على تنبيه مريديه إلى أهمية الالتزام بالشريعة الإسلامية، وعدم مخالفتها، فيقول: «الطريق واضح: صلاة وصوم وحج وزكاة، والتوحيد والشهادة برسالة الرسول ﷺ أول الأركان، واجتناب المحرمات حال المؤمن مع الله، وهذا هو الطريق، ومن حال المؤمن مع الله أيضا ذكر الله تعالى كثيرا، ومن أدب الذكر صدق العزيمة، وكمال الخضوع والانكسار، والانخلاع عن الأطوار، والوقوف على قدم العبودية بالتمكن الخالص والتدرع بدرع الجلال»[(3)].

= بأسنانه على رأسها حتى يقطعه». انظر: رحلة ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، دار إحياء العلوم، بيروت، تحقيق وتقديم عبدالمنعم العريان، ط1، 1987، ص195.

(1) انظر: كتاب البرهان المؤيد للإمام أحمد الرفاعي الكبير، ص33.

(2) انظر: المرجع السابق، ص41.

(3) المرجع نفسه، ص 30.

فيوصي أتباعه بالزهد في الدنيا واتباع الأوامر والنواهي والالتزام بالسنة والتخلي عن البدعة، وتقدير العلم الشرعي والفقه، والابتعاد عن الشطحات الروحية التي جاء بها بعض الصوفيين الأوائل، كالحسين بن منصور الحلاّج، الذي يوجه له الرفاعي انتقاداً عنيفاً[1]. فنراه – أي الرفاعي يقول: «تقولون قال الحارث، قال أبو يزيد، قال الحلاج، ما هذا الحال، قبل هذه الكلمات قولوا قال الشافعي، قال مالك، قال أحمد، قال نعمان. صححوا المعاملات البينية وبعدها تفكهوا بالمقولات الزائدة. قال الحارث وأبو يزيد لا ينقص ولا يزيد، وقال الشافعي ومالك أنجح الطرق وأقرب المسالك، شيدوا دعائم الشريعة بالعلم والعمل، وبعدها ارفعوا الهمة للغوامض من أحكام العلم وحكم العمل، مجلس علم أفضل من عبادة سبعين سنة»[2]. وكان يقول: طريقي عقيدة ظاهرة وسريرة عامرة والإقبال على الله لوجه الله بترك مطامع الدنيا والآخرة[3].

وبالرغم من تأكيد الرفاعي –في أكثر من موضع– على أهمية الالتزام بالشريعة وبالذكر والفكر والعبادات، وعدم الاغترار بالكرامات، وعلى أنّ الطريقة ليست وراثة أو نسبة بلا مضمون، إلاّ أنّ ما اشتُهر كثيراً عن طريقته وأتباعه اهتمامهم الكبير بخرق العادات والكرامات، من الضرب بالشيش (أي ضرب بطونهم وأفواههم بالسيوف، والدخول إلى النار وإطفائها بالفم، وأكل الأفاعي وهي حيّة)، وهو ما استمر إلى اليوم، في أغلب فروع الرفاعية في العالم[4].

---

(1) انظر المرجع نفسه ص14، وينتقد تحديداً ما نقل عن الحلاج من قوله: أنا الحق.

(2) المرجع نفسه ص137.

(3) أبو الحسن الواسطي الشافعي، خلاصة الأكسير في نسب سيدنا الغوث الرفاعي الكبير، ص61، موقع الطريقة الرفاعية– بيت جامع الرفاعي، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y93vepc2

(4) قارن ذلك بما ذكره الإمام الرفاعي في كتابه البرهان المؤيد، بقوله: أخاف عليك من الفرح بالكرامة وإظهارها، الأولياء يستترون من الكرامة كما تستتر المرأة من دم الحيض. ص13. انظر كذلك: عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، مرجع سابق، ص74.

ومن الكتب المهمة التي تكشف لنا عن شخصية الرفاعي ورؤيته الدينية والاجتماعية، كتاب الوصايا، الذي يحتوي على خمس وصايا رئيسة: الأولى للخليفة العباسي (بناءً على طلب الأخير منه النصيحة)، والثانية لابنه والثالثة لابن أخته، والرابعة والخامسة لأبناء الطريقة عموماً. ويلاحظ في مقالته للخليفة –في البداية– مقدار الشعور بالثقة بالنفس، والاستقلالية، وعدم تقديم الكلمات المعروفة لدى كثير من العلماء والفقهاء من التبجيل، كما نراها في كتب «الآداب السلطانية» مثلاً، بل نجده يقول: «واعلم –أي سيدي– أن جيش الملوك العدل، وحراسهم أعمالهم، ودفاتر أحوالهم عمالهم وأصحابهم، وهذه الدفاتر في أيدي العامة، فأصلح دفتر أحوالك واحكم جيشك، وعليك بأهل العقل والدين. فإياك وأرباب القسوة والغدر والضلالة فهم أعداؤك، وصن أمرك من أن تلعب به النساء والأحداث والذين لا نخوة لهم، فإنهم دواعي الخراب والاضمحلال»[1].

ومن بين القصص المعروفة المتداولة عند أتباع الطريقة الرفاعية كرامات الرفاعي، بخاصة قصته عندما أدّى فريضة الحج في عام 555هـ، أنّه دخل إلى مسجد الرسول ﷺ، «وخاطب الرسول بقوله: السلام عليكم يا جدّي، فأجابه الرسول: وعليكم السلام يا ولدي، سمع ذلك من حضر فارتعد الإمام الرفاعي، وتواجد واصفرّ وبكى وجثى على ركبتيه، ثم قام ووقف وقال:

في حالــة البعــد روحــي كنــت أرســلها ... تقبّـــــل الأرض وهـــــي نـــــائبتي
وهـــذه دولـــة الأشـــباح قـــد حضـــرت ... فامـــدد يمينـــك كـــي تحظـــى بهـــا شـــفتي

فانشقّ تابوت الرسالة ومدّ الرسول ﷺ يده الشريفة إلى خارج الشبّاك النبوي فقبلها والناس ينظرون، وقد كادت تقوم قيامة الناس لما حلّ بهم من سلطان الهيبة المحمدية»[2].

---

(1) انظر: الإمام أحمد الرفاعي، الوصايا، تحقيق أحمد زينهم أحمد العزب، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1993، ص9–11.

(2) انظر: أبو الحسن الواسطي الشافعي، خلاصة الأكسير في نسب سيدنا الغوث الرفاعي الكبير، مرجع سابق، ص38.

والطريقة الرفاعية معروفة بالعمامة السوداء، ولم يخصص الرفاعي لوناً أو زياً معيناً، وقد كان يرتدي السواد والثياب القديمة، بينما ذكرنا سابقاً أنّ الشاذلي كان يرتدي ثياباً جيدة ويهتم بشؤون الدنيا، في حين الرفاعي يميل إلى الزهد والتقشّف كثيراً[1].

وتشير أغلب كتب الطريقة الرفاعية وتأريخها إلى انتشار خلافة الإمام الرفاعي في مختلف البلدان، ووصول عدد خلفائه إلى الآلاف، وكانت الخلافة في بيت الرفاعي نفسه ممتدة إلى أولاده وأحفاده، ثم خلفهم فيما بعدهم[2].

ومن بين الشخصيات المهمة في تاريخ الطريقة الرفاعية، في العصر الحديث، الشيخ بهاء الدين محمد مهدي بن علي بن نور الدين الرفاعي، الملقّب بالإمام الروّاس (وكلمة الروّاس جاءت من أنّه كان يتاجر بالغنم ويطبخ رؤوسها ويبيعها، كي لا يعتمد على أحد في حياته، وكان دائم الترحال)، ويُعتبر بمثابة «مجدد الطريقة الرفاعية»، وله تأثير مهم وكبير على «الفروع الرفاعية» في الأردن، كما هو حال الشيخ الدرقاوي في الشاذلية.

والروّاس رفاعي النسب، يصل إلى الإمام أحمد الرفاعي، ومنه -بالطبع- إلى آل البيت من ذرية الحسين بن أبي طالب. وُلد في بدايات القرن التاسع عشر ميلادي (1805م/ 1220هـ)، في أعمال البصرة في العراق، بمنطقة تسمّى «سوق الشيوخ»، توفي والده صغيراً، ثم والدته وهو لم يتجاوز 5 أعوام، وكفله خاله، وتعلّم هناك القرآن على يد بعض الشيوخ. ثم لمّا أصبح عمره 15 عاماً بدأت عليه أحوال التصوّف، فرحل مع خاله إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، وجاور المدينة المنورة عامين، وتلقى العلوم على يد مشايخ هناك، وتوفيّ خاله، ودُفن في المدينة، ثم يذكر الروّاس أنّه جاءه «الأمر بالهجرة إلى مصر، وبالفعل ذهب إلى هناك ودرس في الأزهر قرابة 13 عاماً، أخذ الإجازات من

(1) انظر عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، مرجع سابق، ص 73.

(2) جمال الدين فالح الكيلاني وزياد حمد الصميدعي، الإمام أحمد المجدد المصلح المجدد «دراسة موجزة»، مرجع سابق، ص127-137.

شيوخه في العلوم الظاهرة والباطنة، حتى أتته أيضاً رؤيا بضرورة السفر والعودة إلى العراق، حيث مرقد جدّه أحمد الرفاعي[1].

يقدّم لنا الروّاس في كتابه «بوارق الحقائق» تفصيلات رحلته من مصر إلى العراق، والمناطق التي مرّ بها في الشام وتركيا، والعراق وصولاً إلى منطقة «أم عبيدة»، حيث مقام الإمام الرفاعي، ومركز الطريقة الرفاعية. ويتجاوز كتاب بوارق الحقائق الرحلة الجغرافية إلى مشاهدات روحانية وحوارات هائلة مع الأنبياء والأولياء والصحابة، الذين زار الروّاس مقاماتهم في رحلته تلك، بما يمثّل «تحفة أدبية»، بما فيها من حديث عن المقامات والأحوال والمشاهدات والرؤى، التي تقع في عالم «الملكوت»، أو الغيب والروح، لدى أغلب الصوفيين، وبما يكشف حجم الحضور المكثّف لهذا العالم، سواء التواصل الروحي أو الرؤى أو حتى الكرامات في الطرق الصوفية، لكن الطريقة الرفاعية بدرجة أكبر، إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ الروّاس يمثل أحد أبرز المجدّدين فيها.

وفي رحلة الروّاس تلك، كما يقدّمها في كتابه، يرى الرسول الكريم في المنام، فيطلب منه «تجديد الطريقة الرفاعية»، ويقول:«في تلك الليلة رأيت رسول الله ﷺ فقال لي: يا ولدي سنة أربع وتسعين يُرى الهلال وبعد ست سنين يضيء القمر وبعد عشر ينجلي البدر، وأنت أبو الدائرة الأحمدية، جدّد، جدّد، جدّد، فأصبحت وقمت إلى النهر لأركب الكلك إلى بغداد، فرأيت الخضر عليه السلام على شاطئ النهر، فقلت بالله أسألك عبِّر لي قوله ﷺ: جدّد، جدّد، جدّد، فقال: الأولى جدّد للأمة أمر دينها بحكمك المحمدية، وعلومك الشرعية وفقهك في معاني الحقائق القدسية. والثانية جدد طريقة الإمام أحمد الرفاعي فهي طريقة النبي ﷺ وطريقة السلف الصالح من أهل بيته وأصحابه والتابعين. والثالثة جدد الطرق الصوفية فقد طمتها البدع القولية والاعتقادات الردية وقبائح الأمور الفعلية، فطرتُ فرحاً»[2].

---

(1) أبو الهدى الرفاعي الصيّادي، قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه من الأكابر، خرّج آياته وأحاديثه، عبدالوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص394.

(2) بهاء الدين الروّاس، بوارق الحقائق، مرجع سابق، ص139-141.

في رحلته تلك، تؤكّد له «مشاهداته» على أنّ الطريقة الرفاعية هي طريقة الرسول الكريم والصحابة، ثم يصل إلى العراق، فيلتقي بالشيخ عبدالله الراوي الرفاعي، فيأخذ الطريقة منه، ويسلك على يديه (بالرغم من أنّ الروّاس حفيد الرفاعي وله من الحضور الكبير، لكن أصول الطريقة تقتضي ذلك، كما يخبره الراوي)، حتى يصل إلى أم عبيدة، وهنا تصل الحالة الروحية للروّاس أوجها، ثم يصل إلى مقام الشيخ الرفاعي، ويشاهد أنّه قد أخذ البيعة من الرفاعي (في مقامه) على الطريقة الرفاعية، وأعطاه القطبية (أي أنّه القطب الغوث)، ثم يقدّم تصوّره لمنهج الطريقة الرفاعية تحت بند «بويعت في الحضرة»، إذ يذكر العقائد والمفاهيم والقواعد التي تحكم الطريقة الرفاعية، وتحت بند «مما لا يُلتفت إليه»، الذي يقدّم فيه تصوّراً للأمور التي يجب أن يتجنّبها أتباع الطريقة، ويؤكّد في هذا الباب أنّه قد بويع في الحضرة على «القطبية الغوثية»[(1)].

أصبح الرواس أحد أبرز شيوخ الطريقة الرفاعية، وإليه ينتسب الصياديون وتتفرع الزوايا من هذا الفرع الرئيس، ومن القصائد التي تنشد في حضراتهم قصيدة خاصة بالروّاس بعنوان «دخلنا حضرة الروّاس»[(2)].

ومن أعلام الطريقة الرفاعية في العصر الحديث الشيخ أبو الهدى الرفاعي الصيّادي، وهو شخصية دينية- سياسية مشهورة، فقد كان بمثابة شيخ مشايخ الدولة العثمانية، وكان معروفاً بقربه الشديد من السلطان عبدالحميد الثاني، الذي قرّب إليه مشايخ الطرق الصوفية، وكان الصيّادي معروفاً بانتمائه للتيار المحافظ دينياً في الدولة العثمانية، وبوقوفه ضد جمال الدين الأفغاني وأفكاره، وبعدائه الشديد للسلفية، وبعدما تمّ خلع السلطان عبدالحميد، نُفي الصيّادي إلى جزيرة الأمراء وتوفي هناك، ونُقل جثمانه إلى اسطنبول، ثم إلى حلب، مسقط رأسه، ومن الجدير ذكره هنا أنّ الشيخ أبا الهدى والد

(1) انظر: المرجع السابق ص145-217، وفي تأكيده على قطبيته ص212، ويمكن أيضاً مراجعة ما كتبه تلميذه أبو الهدي الصيادي عن حياته: أبو الهدى الصيادي، قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه من الأكابر، مرجع سابق، ص293-400.

(2) انظر النشيد على قناة الصوفية، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y766ffuh

رئيس الوزراء الأردني حسن أبو الهدى الصيّادي، في عشرينيات وبداية العقد الثالث من القرن العشرين[1].

الشخصية الثالثة المؤثّرة هي؛ الشيخ محمود الشقفة الحموي، وهو الذي أوصل الطريقة إلى الأردن، والشيخ الشقفة من حماة، من مواليد 1898، أخذ الطريقة الرفاعية عن الشيخ عبدالرحمن السبسبي الرفاعي الحسيني، الذي أجازه في العام 1967[2].

وقد تتلمذ الشقفة على يد علماء بارزين منهم بدر الدين الحسيني، وأخذ طرقاً صوفية أخرى، وكان أحد أبرز المقرّبين من شيخ حماة المعروف، أحمد النعسان، وشارك الشقفة في بناء وإدارة مدارس شرعية ودينية متعددة، كما أنّه شارك في الانتخابات البرلمانية في العام 1947، عن محافظة حماة، وفاز في الانتخابات (قبل أن ينقلب حسني الزعيم على الحياة النيابية في العام 1949)[3].

(1) تعتبر شخصية أبو الهدى من الشخصيات الجدلية في التاريخ المعاصر، وهناك من يراه حامياً مدافعاً عن الإسلام، وآخرون يعدونه مخادعاً ومحارباً لأي دعوة إصلاح إسلامية، حتى أنهم يرون أنّه ادّعى النسب، وأنّه اخترع شخصية الروّاس، التي لا أصل مؤكّد لها، كما يرون!
انظر على سبيل المثال: قراءة في كتاب أبو الهدي الصيادي في آثار معاصريه، لحسن السّماحي سويدان، موقع الراصد، 14/ 9/ 2007، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yaqwzeo4
وكذلك الأمر: حمزة رستناوي، شخصية أبو الهدى الصيّادي، موقع الحوار المتمدّن، 30/ 11/ 2007، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yauhusxd
وانظر عن حياة ابنه حسن، برنامج وثائقي على قناة المملكة، 9/ 1/ 2019، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ybbs2wpj

(2) انظر عن الشيخ السبسبي، شيخ الطريقة الرفاعية في حماة، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y92utr3s

(3) خلدون مخلوطة، الشيخ محمود الشقفة الحموي – العام الرباني الشهيد السعيد، 29/ 10/ 2018، موقع رابطة العلماء السوريين، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y7nkohhk

نشط الشقفة في التعليم والدعوة، وقد زار الأردن مرّات متعددة، وقُتل على باب المسجد الذي كان يخطب فيه في العام 1979، بسكّين من خلال أحد الأشخاص، الذين لاذوا بالفرار، وكان ذلك خلال اشتعال المواجهات بين الإخوان المسلمين هناك والنظام البعثي، لذلك يلقّب بـ«الشهيد»[1].

ويوجد عدد من الخلفاء للشيخ الشقفة منهم حالياً الشيخ عبدالله السعيد، المقيم في تركيا، ومنهم الشيخ عبدالحكيم عبدالباسط (وقد أخذ الطريقة سابقاً عن الشيخ عبدالرحمن السبسبي) الذي قام بدور كبير في نشر كتب الطريقة الرفاعية وإعادة طبعها، وأعطى الإذن بالطريقة للشيخ محمود الدرّة، وهو مقيم في السعودية، وله تلاميذ ومريدون في الأردن، ويقيمون مجلساً للذكر في منطقة أبو نصير[2].

في ضوء ما سبق، من وصايا وأدبيات ومقالات وكتب لشيوخ الطريقة الرفاعية وروّادها ومجدديها، فإنّنا نجد بعض السمات الرئيسة للرفاعيين مقارنةً بغيرهم من الطرق الأخرى، وهي؛

• أنّ الطريقة يغلب عليها خرق العادات والكرامات، فنجد أنّه بالرغم مما قيل بأنّ مثل هذه المظاهر انتشرت لدى الرفاعية المتأخرين، كالضرب في الشيش وأكل الأفاعي، إلا أنّها متأصلة منذ البداية في المراحل الأولى من الطريقة، وفي سلوك أبنائها، حتى في مركزها القائم حتى اليوم، أم عبيدة، مقارنةً بالشاذلية -مثلا- التي غلّبت جانب

---

(1) المرجع السابق نفسه، ويمكن مشاهدة بعض الفيديوهات النادرة للشيخ الشقفة، الشيخ الشقفة يحادث مجالسيه، على موقع اليوتيوب، 21/ 1/ 2013، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yc96ssfu

(2) مقابلة مع شاكر الكيلاني، على الهاتف، 5/ 6/ 2020. وانظر كذلك: الرابط التالي على صفحة مدينتي حماة على الفيس بوك:

https://tinyurl.com/y8drx7ub

وعن الشيخ محمود الدرّة انظر صفحة محبي الشيخ محمود الدرة على صفحة التواصل الاجتماعي، الفيس بوك، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y8ctv6xa

الحب والمعرفة العرفانية، فإنّ الرفاعية طغى عليها الاستمداد، أي اللجوء إلى الله في طلب العون وخرق العوائد، والانتصار على الأعداء، وهو ما يدفع الشيخ عون القدومي إلى القول بأنّ الرفاعية يغلب عليها الجانب الجلالي (أي الرهبة والقوة) بينما الشاذلية الجمالي (أي الحب والعشق الإلهي)[1].

• ما سبق ينعكس أيضاً على الأدعية والأوراد لدى الرفاعية، فالأوراد الرئيسية للشيخ الرفاعي هي الحزب الكبير والحزب الصغير وحزب الفتوح، والحصن والستر، والأوراد اليومية، وهي في الحدّ الأدنى تتشابه مع الطرق الصوفية عموماً، (وهي: 100 مرة لا إله إلاّ الله، و100 مرة الاستغفار، و100 مرّة الصلاة على النبي)، بصيغ معينة، تقرأ باليوم مرتين، صباحاً ومساءً.

• أمّا الأناشيد التي تقرأ في حضرات الذكر الرفاعية، فهي شبيهة بدرجة ما بالشاذلية، وهناك تداخل بين الطرق في ذلك، إلاّ أنّ سمة كثير من الحضرات الرفاعية هي أنّ القصائد عموماً تتغنى بالطريقة وشيوخها، ومنهجها، بينما يغلب على قصائد - الشاذلية مثلاً- القصائد «الخمرية» (التي تتعلّق بحب الذات الإلهية)[2]. وهناك لون عراقي يغلب على القصائد والنشيد في الحضرات، نظراً لاستمرار الطريقة الرفاعية في جزء كبير من سندها في ذرية الشيخ الرفاعي، أو من ينسبون أنفسهم إليه[3].

---

(1) مقابلة خاصة مع الشيخ عون القدومي، سبقت الإشارة إليها.

(2) انظر: الشيخ علي حسن جامع الرفاعي، المجموع الجامع في أحزاب وأوراد وأذكار الطريقة الرفاعية للإمام أحمد الرفاعي، يمكن قراءة الكتاب، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y9qyzbwv

(3) انظر على سبيل المثال قصيد يا بني الصيّاد، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ycg8tmds

حضرة رفاعية قادرية على الطريقة العراقية، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yb8fnu27

هايم لنصب الراية، نشيد الطريقة الرفاعية في حمص، على الرابط التالي:
= https://tinyurl.com/y77vhmyb

• الحضرات الرفاعية، عموماً، متنوعة ومتعددة في طبيعتها، لكن يغلب عليها الشطح والخروج على النظام، بخلاف الشاذلية -كما رأينا- عموماً التي تسعى إلى ضبط الأفراد خلال الحضرة بنظام واضح، بينما الرفاعية يمكن ملاحظة في الكثير من الحضرات أنّ هناك استخداماً للدفوف، وفي أحيان كثيرة الطبول، والقيام ببعض الأمور التي تعدّ من الكرامات وخرق العادات، مثل ضرب الشيش والرقص في النار وأكل الأفاعي. وفي بعض الأحيان يختلط الأمر ما بين الرقص وما بين الحركات المنتظمة في الذكر، وهكذا، فإنّ هناك فرقاً واضحاً عموماً، بين الحضرتين الشاذلية والرفاعية[1].

ويلاحظ الشيخ مصطفى أبو رمان أنّ الرفاعية في الأردن تأثروا بالحضرات الشاذلية، وبعضهم عمل على ضبط السلوك خلال الحضرة وإيجاد قواعد من النظام مثل انتظام الحركات والانتهاء من ضرب الشيش وغيرها من أمور كخرق العوائد[2].

• يلاحظ أيضاً التعلّق الشديد بحب آل البيت، وهذه سمة نجدها عموماً عند الطرق الصوفية، لكن لدى الرفاعية يصل الأمر إلى مستوى أكبر وأعمق، إلى درجة استخدام بعض أبرز شيوخهم مصطلحات ذات طبيعة شيعية، كالحديث عن الأئمة الاثني عشر، والمبالغة في تعظيم آل البيت، ويمكن بسهولة ملاحظة هذا الجانب في كتاب بوارق الحقائق للإمام الروّاس[3].

= واستمع لمجموعة من الأناشيد الرفاعية في الحضرات، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y96xkmdq

(1) انظر نماذج من حضرات رفاعية: حضرة مسجد الإمام الرفاعي في القاهرة، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ybr3fy6y

حضرة رفاعية قادرية على الطريقة العراقية، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yb8fnu27

وكذلك حضرة حربية قادرية رفاعية، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y8stvzmo

(2) مقابلة خاصة مع الشيخ مصطفى أبو رمان، بتاريخ 2/ 6/ 2020.

(3) انظر: محمد مهدي الدين الروّاس، بوارق الحقائق، مرجع سابق، ص140-144.

جذور الرفاعية في الأردن وامتدادها

تتميّز الطريقة الرفاعية في الأردن، مقارنةً بالطرق الأخرى، بكثرة التشعّب والزوايا، التي لا تعكس بالضرورة إقبالاً كبيراً، بقدر ما إنّها تمثّل امتداداً لأحد أسانيد أو فروع المدرسة الرفاعية، وقد دخلت الرفاعية إلى الأردن عبر ثلاث بوابات رئيسية: البوابة الشامية، والبوابة الفلسطينية، والبوابة العراقية.

أولاً- البوابة الشامية؛ المدرسة الروّاسية الصيّادية: يعد الشيخ ناصر الخطيب من أبرز شيوخ الطرق الرفاعية في الأردن، وقد أخذ الطريقة عن الشيخ محمود الشقفة، وبعد وفاة الشيخ ناصر (2012) أصبح ابنه المعتصم خليفة له في زاويته في مسجد الروّاس في جبل الزهور.

ومن شيوخ الرفاعية الشيخ علي أبو زيد (الملقب بالأشقر) وقد أخذ الطريقة بداية من الشيخ عبدالحافظ الطهراوي، ثم أذن له بها الشيخ محمود الشقفة، خلال زيارة الأخير لعمّان، وقد أجاز الشيخ علي أبو زيد كلاًّ من محمود مروّح، ولديه زاوية في الرصيفة، والشيخ د. معاذ سعيد حوى، في الزاوية نفسها.

كما أنّ هناك انتشاراً للرفاعية مؤخراً، مع المهاجرين والقادمين من سورية، من بينها الزاوية الرفاعية الصيّادية للشيخ عبدالكريم الرفاعي الصيّادي، وقد أخذ الطريقة عن الشيخ عبدالله السعيد خليفة محمود الشقفة، وتقع بالقرب من الجويدة، ويطلق عليها الزاوية الصيّادية الرفاعية المحمدية[1].

وهنالك مجلس للصلاة على النبي في المفرق (ويضم بعض أبناء الطريقة الرفاعية والشاذلية الدرقاوي العلاوية) لأحد تلاميذ الشيخ عبدالقادر الرحباوي، الذي أخذ

---

(1) لمزيد من التفصيلات صفحة شيخ الزاوية، على موقع الفيس بوك، أبو محمد الصيّادي الرفاعي، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybyrzc8j

وكذلك زاوية الطريقة الصيادية الرفاعية المحمدية، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybx99y7r

الرفاعية عن الشيخ أحمد مهدي الصيّاد، حفيد أبي الهدى الصيّادي ونسبه بالطريق عن الشيخ الشقفة[1].

كما يشير الشيخ فوّاز الطبّاع أنّه أخذ الطريقة عن الشيخ محمد ياسين الحسني، الذي أخذها عن تاج الدين حفيد أبو الهدى الصيّادي، بينما أخذها محمد صبيح الرفاعي، الذي أقام زاوية في العقبة، يقيم فيها الحضرات وجلسات الذكر عن الشيخ عبدالله سعيد في تركيا، وكان صبيح قبل ذلك من مريدي وتلاميذ الشيخ محمود المروح في الرصيفة[2].

ومن ضمن الشخصيات التي أخذت الطريقة الرفاعية في الأردن من الشيخ عبدالله السعيد، شاكر الكيلاني، بالإضافة إلى الطريقة النقشبندية والقادرية من الشيخ محمد أمين الكيلاني، وقد أخذ الطريقة الشاذلية من عدد من الشيوخ[3].

ثانياً- البوابة الفلسطينية: وجاءت عبر تلاميذ الشيخ يوسف النويهي وأبنائه وأحفاده، وعبد الحافظ الطهراوي، وهو أحد أبرز الشخصيات التي نشرت الطريقة الرفاعية في الأردن، وذكرنا إنّ من خلفائه ابنه الشيخ محمد الطهراوي، والشيخ محمود المروّح والشيخ فارس الرفاعي في جرش، وتنتشر الزوايا التابعة لهذا الفرع في مناطق متعددة، في عمّان الشرقية، وفي جرش والمفرق وغيرها.

ثالثاً- البوابة العراقية: وقد أخذ الشيخ عمر الصرفندي (مواليد الرملة في العام 1955)، الطريقة الرفاعية عن الشيخ حاتم الراوي في العراق، وعاد إلى عمّان

---

(1) مقابلة مع أحد مريدي تلاميذ الشيخ عبدالقادر الرحباوي السوري، 4/ 6/ 2020، على الهاتف. وانظر عن حياة أحمد مهدي الصيادي، الذي توفي ودفن في عمان، موقع منازل السائرين، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y8wgtyxa

(2) فواز الطباع الفيوضات الرحمانية على الطريقة الرفاعية، مرجع سابق، ص324-326، وكذلك انظر حضرة على قناة اليوتيوب الخاصة بمحمد صبيح الرفاعي، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y7tc3m9e

(3) مقابلة مع شاكر الكيلاني على الهاتف 5/ 6/ 2020.

(1978)، وكان الصرفندي معروفاً بضرب الشيش، وقد توفي قبل عامين، تقريباً، وأعطى الطريقة لعدد من الخلفاء، لكن بعد وفاته قبل أعوام قليلة اجتمع الخلفاء وقرروا تعيين ابنه أحمد خليفة له، وتقام في الزاوية بعض الفعاليات مثل الموالد وفي المناسبات الدينية.

ومن الضروري هنا الإشارة إلى أنّ الشيخ حاتم الراوي أخذ الخلافة والطريقة الرفاعية الرواسية بداية عن الشيخ فهد الفهّاد، وهو من دير الزور أصلاً ويقيم في السعودية، الذي أخذها بدوره عن الشيخ أحمد بركات، وكان الخليفة في «تكية الشيخ أحمد الراوي» في دير الزور. ويشير شاكر الكيلاني إلى أنّ لقب الراوي بالنسبة لحاتم الراوي هو نسبة إلى الطريقة، واسمه الحقيقي هو حاتم الدليمي، وهو عراقي، وقد عاد حاتم الراوي -لاحقاً- ليأخذ الطريقة عن الشيخ سيف الراوي خليفة تكية «أحمد الراوي» في دير الزور، وكذلك الحال بالنسبة للشيخ عمر الصرفندي، الذي أخذ الطريقة أولاً من الشيخ حاتم، ثم أخذ البيعة والعهد والإذن من الشيخ سيف الراوي. كما يشير الشيخ فواز الطبّاع إلى أنّه أخذ الطريقة عن الشيخ فهد الفهّاد، وأجازه فيها[1].

إذاً تعتبر تكية «الشيخ أحمد الراوي» في دير الزور أحد الروافد الرئيسية للطريقة الرفاعية الأردنية، وتكية دير الزور تأسست في العام 1883 في دير الزير بجهود الشيخ أحمد الراوي، وبعد وفاته تولى ابنه عبدالوهاب الراوي، ثم شقيقه الشيخ أحمد بركات، ثم تولى المشيخة بعد العام 1983 الشيخ سيف الراوي، وقام بدور مهم في تطوير عمل التكية ونشر الطريقة، إلى أن توفي في العام 2000، فتولى الشيخ وائل الراوي مشيخة الطريقة، ومع الحرب السورية غادر حيث يقيم حالياً في تركيا، وكان تنظيم «داعش» قد فجّر الزاوية خلال سيطرته على مدينة دير الزور[2].

(1) مقابلة هاتفية مع شاكر الكيلاني، 5/ 6/ 2020، وانظر كذلك: فواز الطباع، الفيوضات الرحمانية على الطريقة الرفاعية، مرجع سابق، ص322-324.

(2) مقابلة مع شاكر الكيلاني، المرجع السابق، ولمزيد من التفصيلات انظر: الرابط التالي من موقع دير الزور عن التكية:

= https://tinyurl.com/ycfhfksl

يلاحظ من خلال ما سبق أنّ هناك أجيالاً في الطريقة الرفاعية في الأردن، وأنّ الأكثر انتشاراً هي الروّاسية، وأنّ الهجرة السورية إلى الأردن، بعد اندلاع الأحداث هناك، أدت إلى لجوء عدد من أتباع الرفاعية، بخاصة من حمص وحماة، ممن أصبح لهم تأثير في المشهد الصوفي الأردني، من خلال امتدادهم وعلاقتهم بالرفاعية السورية.

كما أنّ الرافد الراوي من الرفاعية تداخل فيه الجانبان العراقي (عبر الشيخ حاتم الراوي)، والسوري (عبر تكية الراوي في دير الزور) وإن كانت عائلة الراوي نفسها ذات جذور عراقية، لكن التكية في دير الزور نقلت ثقل التأثير إلى دير الزور، وإلى خلفاء التكية فيها[1].

الخطيب وزاوية الرواس في جبل الزهور

مؤسس الزاوية الروّاسية الرفاعية في جبل الزهور، في عمّان الشرقية، هو الشيخ ناصر الدين الخطيب، وهو من مواليد القدس في العام 1955، انتقل إلى الأردن بعد حرب الـ67، وتعرّف على الشيخ الشقفة في سورية في العام 1975، وأذن له بالطريقة الرفاعية، وكان قد أقام زاوية في جبل الزهور في العام 1973[2].

ويشير أحد أبرز تلاميذه ومترجم سيرة الشيخ الخطيب، محمد أبو عوض في كتابه «التقريب في سيرة ناصر الدين الخطيب»، إلى أنّ الخطيب ظهرت عليه علامات النضج

= وكذلك: صفحة تكية الراوي على موقع الفيس بوك، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y7e47jev

وحول تفجير داعش للتكية انظر: «تكية الراوي» في دير الزور.. دمرها النظام ثم فجرها التنظيم، على موقع قناة أورينت، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybtkme7p

(1) مقابلة مع الشيخ فواز الطباع على الهاتف 5/ 6/ 2020. ومع شاكر الكيلاني على الهاتف 5/ 6/ 2020.

(2) انظر موسى العمرو، الطرق الصوفية في الأردن، مرجع سابق، ص53-55، وحسن أبو هنية، الطرق الصوفية دروب الله الروحية، مرجع سابق، ص122.

والروحانيات والتميّز منذ الصغر، ولم يتجاوز السابعة أو الثامنة من عمره، وأصبح بمثابة «ظاهرة» محيّرة للعلماء والأساتذة، حتى أصبحت الطرق الصوفية تتسابق عليه منذ مرحلة مبكّرة، إذ يقول: «وبعدها هبّت أمة من الصوفية والمتصوفة لهذه الحالة وصاحبها؛ لأنّها عندهم يسمونها (العقل الصوفي) أو (الإمام الملهم) أو (الفتوح النوراني)، ولكن بدل تغذية الحالة، كان الكل يريد أن يحسبها لحسابه أو يعطلها، وأنّ هذا النور القائم سيكون له شأن، فالكل يريد أن يقول تلميذي، واقتتل المشايخ عليه، وهو متنبه لهم فأخذ من كل مفيد حصته، وسبب ركض المشايخ عليه أنّهم عرفوا أنّها حالة فتح ووهب وعطاء رباني من البداية؛ فأحب كل واحد منهم أن يربط اسمه فيه حتى لو تتلمذ له أو العكس»[1].

وإذا كان الشيخ الخطيب قد نبغ مبكّراً، كما يشير أبو عوض، وأصبح حالة في المشهد الصوفي الفلسطيني فإنّه يروي أيضاً بأنّ والده سمّاه تيمناً بوالده ناصر الدين الخطيب (الجدّ) ، الذي كان يعمل في الدولة العثمانية والتقى في اسطنبول بمحمد حسن أبو الهدى الصيادي وجدد عهود الأولياء في كل الطرق، لأن الشيخ الصيادي كان وارثاً معتمداً من الرواس بكل الطرق ولكل الطرق[2].

ويذكر حسن أبو هنية -الذي سجّل مقابلة مع الشيخ الخطيب قبل وفاته- إلى إنّ الأخير بعد مجيئه إلى الأردن التزم مع جماعة التبليغ في العام 1970، ثم مع الشيخ عبدالقادر الشيخ (الذي سبق وأشرنا إليه في المدرسة الشاذلية)، قبل أن يقرّر المغادرة إلى سورية واللقاء بالشيخ الشقفة وأخذ الطريقة الرفاعية منه[3].

ويشير أبو عوض إلى أنّ الشيخ الخطيب عندما وصل سورية والتقى بالشيخ الشقفة كان «شيخاً كاملاً، مؤيداً منصوراً، له مريدوه وزواياها منذ كان عمره 17 عاماً، أيّده الله بكرامات وبينات واضحات، وكان في ذلك الوقت متأثراً مستفيداً بالإضافة إلى

(1) محمد أبو عوض، التقريب في سيرة ناصر الدين الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009، ص71.

(2) المرجع السابق ص67.

(3) حسن أبو هنية، الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص122.

المدرسة القادرية بمولانا جلال الدين الرومي والشيخ الأكبر محي الدين بن عربي وسيدي أحمد عليوه المستغانمي وكثير من كبار الأولياء كالشاذلي والنقشبندي والتيجاني، وربما نضجت الأمور إلى مستوى علاقات روحية وطيدة وعالية، وكان قائماً على عمله التزاماً بوصية أئمة الطريق من العلماء: على أنّه لا بد لكل شيخ وسالك بطريق الله من حرفة أو صنعة يقتات منها، فكان شيخنا منذ نعومة أظفاره يعمل، فبدأ حياته بتحصيل العمل والعلم، وعمل في الصناعة، ثم في التجارة»[1].

فبالرغم من أن الخطيب أخذ الطريقة عن الشيخ الشقفة إلاّ أنّ ذلك شبيه بحالة الرواس مع شيخه عبدالله الراوي، إذ أن الرواس لم يكن بحاجة إلى علم وعمل أو أي شيء من شيخه لأنه بمرتبة محاذية للغوثية، لكنه «أُمر بأخذ الإجازة من الشيخ عبدالله الراوي لحكمة انتظام عقد الطريق وإظهار علم الطريقة الرفاعية التي هي أمّ لكل الطرق، وهكذا حال شيخنا.. فلما وصل إلى حماة ونظر إلى بعضهم أراد شيخنا أن يقول للشيخ محمود الإجازة، فنظر الشيخ محمود بابتسامة وقرأ له برقمة البلبل، ثم أعطاه سند الطريقة والإجازة، بنفس النمط الذي انتهجه الرواس مع شيخه، وهناك علاقة ربما أقوى من هذه بعدة الأقطاب وأصحاب وقت منهم سند شيخنا بالطريقة الأكبرية وهو عندهم معروف بها عن الشيخ عبداللطيف»[2].

ويشير أبو عوض إلى أنّ الخطيب أخذ الطريق في الصوفية من خمس طرق وأسانيد، عن والده عبداللطيف الخطيب، عن جده (الذي أخذها عن الصيادي في تركيا)، وعن الخضر ؑ، وعن حفيد الشيخ أبو الهدى الصيّادي في عمّان (تاج الدين بن حسن خالد بن الشيخ أبو الهدى الصياد)[3]، وعن الشيخ محمود الشقفة، وعن الشيخ سالم حيدر محمد الرشيدي بسنده إلى الإمام الرفاعي[4].

(1) المرجع نفسه ص11.

(2) حسن أبو هنية، الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص9.

(3) وقد كان تاج الدين حفيد أبو الهدى الصيّادي، من سكّان عبدون، توفي، وقامت ابنته ببناء مسجد أمين الراوي (باسم زوجها) في الشميساني بالقرب من النقابات المهنية.

(4) ناصر الدين الخطيب، التقريب في سيرة ناصر الدين الخطيب، مرجع سابق، ص75-76.

نجد أنّ تأثير الروّاس وحضوره مكثّفٌ في زاوية الخطيب في جبل الزهور، وقد قام الخطيب نفسه بتجميع أدعية وأوراد الطريقة الرفاعية، وقصائد الروّاس وغيره من شعراء الطريقة ووضعها في بعض الكتب، مثل كتاب «الإفاضة الكبرى»، وكتاب «منبر الغيب».

وإذا كان الخطيب، كحال شيوخ الرفاعية، يركّز على أنّ الكرامة هي الاستقامة والالتزام بالشريعة الإسلامية؛ فإنّه أجاز لتلاميذه ومريديه إظهار الكرامات وخوارق العادات، فقد «أُذن للمريدين الإتيان بكرامات الطريقة بالجامع والشارع والزاوية والموالد والبيوت، لكن لاحظنا معها أنّها أشغلت السالكين عن الاستمرارية بالترقي. وكان يقول نريد أن نرى للإنسان الحاضر شيئاً جديداً منظوراً فكل مخلص ينبع منه نور وأسرار وكرامات، وإن صدق النية يرزق بالجديد منها حسب حاجة وقته وزمانه وأهل زمانه.. إنّ الدوافع لإظهار الكرامة هي ظهور المنافقين والمشككين، فأتي بالكرامة لغرس شجرة اليقين في المحبين على شرط أنّها تقرب إلى الله ولا توقف لذتها السير إلى العلم»[1].

يضيف أبو عوض مدللاً على «شرعية» إظهار الكرامات، «والإمام الرفاعي يقول الولي يستحي من إظهار الكرامة كما تستحي المرأة من حيضها، لكن إذا اقترب الزمان وظهرت الفتن، وجب على العالم أن يظهر علمه، وعلى الولي أن يظهر كرامته، إذا كان الأمر أن الكرامة لها دور في إصلاح النفوس والقلوب فلا مانع من ذكرها وإظهارها.. وقد منّ الكريم على شيخنا بالكرامات كما والرزق، فرُزقها رزقاً لا يسع عقل فهمه إلاّ إذا كان يؤمن بقدر الله»!

يقدّم أبو عوض في كتابه عشرات القصص، التي يرى فيها كرامات لشيخه الخطيب، منها ما يتعلّق بإطفاء النيران في المنازل، ومنها ما يرتبط بالرقية (أي إخراج الجن من الإنسان)، ومنها ما يتعلق بالفراسة والتخاطر عن بعد والرؤى، والشفاء من السمّ،

(1) محمد أبو عوض، التقريب في سيرة ناصر الدين الخطيب، مرجع سابق، ص96-97.

والنجاة من الحوادث والمؤامرات من قبل الخصوم، ومنها ما يتعلق بالنور وبجذب قلوب الناس والهداية، ومنها ما يتعلّق بشفاء المرضى.. الخ[1].

وكحال زاوية «الشيخ عمر الصرفندي» الرفاعية في جبل النصر؛ فإنّ زاوية الشيخ ناصر الخطيب شهدت فترة من الوقت ضرب الشيش وغيرها مما يعتبر لديهم من «خرق العادات» و«الكرامات»، في البدايات، قبل أن يتوقف الشيخ الخطيب عن ذلك لاحقاً.

قام الخطيب ببناء زاوية الإمام الروّاس إلى جانب بناء المسجد الصغير في نهاية الثمانينيات، ثم في بداية التسعينيات قام بتوسعته بصورة كبيرة، وأضاف إليه داراً لتعليم القرآن، ومكتبة، وفي مرحلة لاحقة (في العام 2007-2008) قام بتجديد البناء وتطويره.

يشير مقرّبون ومراقبون إلى تحولات مهمة ونوعية حدثت مع الشيخ الخطيب منذ عقد التسعينيات، بدأت بالانتشار الواسع، منذ ما يسمى «كرامة عرعر» (إذ قام بإطفاء نيران في هذه المنطقة بالسعودية)، وقد اكتسب الشيخ الخطيب حضوراً وقبولاً ملحوظاً هناك، وكان يقيم في كل عام في المدينة المنوّرة من شهر رمضان إلى الحج، وأصبح له مريدون في تلك المناطق، بخاصة في جدة والمدينة المنوّرة. كما أقام الشيخ الخطيب علاقات جيدة مع بعض الشخصيات العمانية، بخاصة في منطقة صلالة، وأصبح له حضور إقليمي، أكبر[2].

بدأ الشيخ الخطيب بمراجعات جوهرية على «طريقته»، منذ التسعينيات، ما تكرّس في بداية الألفية الجديدة، فمنذ بداية التسعينيات توقف الشيخ عن ضرب الشيش في زاويته، ثم في العام 2007 أصبح الذكر جلوساً في الحضرة، وكان يقول الشيخ بأنّ الوقوف والحركة فيه تؤثّر على مدى تقبل الناس للطريقة، بينما الذكر جلوساً يشجّع على نشر الطريقة بصورة أفضل[3].

---

(1) محمد أبو عوض، التقريب في سيرة ناصر الدين الخطيب، مرجع سابق، ص111-175.

(2) مقابلة هاتفية مع الشيخ فواز الطباع، 7/ 6/ 2020.

(3) المصدر السابق.

ومع بداية الألفية الجديدة يلاحظ الشيخان عون القدومي وفواز الطبّاع (وهما من جيل الشباب، الذي كان يعرف الخطيب عن قرب بدرجة كبيرة) بدأ الأخير يذهب نحو «المنهجية العلمية» في التصوّف، ويركّز على الجانب الدعوي والتعليمي، وتوسّعت علاقاته مع الشيوخ المتصوفة والفقهاء من العالم العربي، بخاصة من العراق، فيما بدأت علاقاته في الأعوام الأخيرة -قبل وفاته- تتطور مع الحبايب في اليمن، حتى أنّه أرسل ابنه المعتصم إلى هناك للإطلاع على التجربة وأخذ العلم الشرعي في اليمن[1].

في مرحلة لاحقة أسس الشيخ الخطيب قناة الصوفية، في العام 2009، التي تخصصت بالعمل على إحياء الطريق الصوفي في الأردن والعالم العربي، ونظراً لإيمان الشيخ الخطيب العميق بأهمية النشيد وقدرته على إيصال الرسالة أكثر من الخطابة والدروس العلمية، فقد خصص القناة للنشيد الإسلامي، وللعلم الشرعي أيضاً، واستقطب منشدين كبار من سورية، أمثال فرقة أبو الشعر، وهي فرقة أناشيد معروفة، فأصبحت القناة تنتج (أناشيد مصوّرة) لهم، ومن المنشدين الذين استقطبهم أيضاً منصور زعيتر، كما قامت القناة بتسجيل لقاءات مع عدد من شيوخ التصوف في الأردن، وأصبحت منصّة إعلامية عربية لنشر التصوف والنشيد الصوفي[2].

كما أسس الخطيب مؤسسة السمائل في سلطنة عمان، وأخذ بالتوسع في علاقاته مع الجماعات والطرق الصوفية الأردنية والعربية الأخرى، وبدأ يخطط لتطوير التنسيق بين المتصوفين الأردنيين والعرب، إلى أن توفي في العام 2012.

بعد وفاة الشيخ الخطيب تم اختيار ابنه المعتصم خليفة له، بعد اعتذار ابنه الكبير القاسم عن هذه المهمة، لكن قناة الصوفية توقفت حالياً عن العمل، ويرى البعض أنّ علاقة ابنه المعتصم وخليفته الجديد مع الحبايب الباعلويين أصبحت تأخذ الزاوية والطريقة إلى منهج جديد، لذلك ترك بعض أقرب تلاميذ ومريدي والده الزاوية مؤخراً،

---

(1) المصدر نفسه، وأيضاً مقابلة هاتفية مع الشيخ عون القدومي 7/ 6/ 2020.

(2) مقابلة مع فواز الطباع 7/ 6/ 2020.

بينما يرى آخرون أنّ المعتصم يترجم عملياً مراجعات والده ويكمل الطريق الذي بدأه بالتحول نحو التصوف الشرعي والعلمي والعمل المؤسسي[1].

نموذج محمود مروح ومعاذ حوى،«زاوية أبو زيد»

الشيخ محمود مروّح هو خليفة الشيخ علي أبو زيد، الملقب بالأشقر، والشيخ أبو زيد من مواليد 1934، في قرية قباطيا، من مدينة جنين بفلسطين، بعد النكبة 1948 رحل إلى قرية بزاريا بالقرب من مدينة نابلس، ثم انتقل إلى سحاب في الأردن، ثم إلى مخيم الحسين، في الخمسينيات، وهناك التقى بالشيخ عبدالحافظ الطهراوي وأخذ منه الإذن بالطرق الصوفية الخمسة. ولاحقاً أخذ أبو زيد الإذن بالطريقة الرفاعية من الشيخ محمود الشقفة، خلال زيارة الأخير إلى الأردن، قبل مقتله بفترة قصيرة، أثناء رحلة الحجّ، إذ يقول مريدو الشيخ أبي زيد:أنّ الشيخ الشقفة لما جاء في ضيافة الشيخ ناصر الخطيب سأل عن أوصاف أبي زيد، حتى عرفه الشيخ ناصر الخطيب، فدُعي أبو زيد للقاء الشقفة، وطلب منه الإذن بالطريقة، فقال له الشقفة بأنّه سأل عنه ليعطيه الطريقة، بعد رؤية رآها في المنام، ولم يكن يعرفه أصلاً، وكان الشيخ علي أبو زيد قد أخذ أيضاً الطريقة الشاذلية عن الشيخ مصطفى الفيلالي[2].

---

(1) انظر صفحة دار الذكر والروضة التابعة للزاوية الرواسية في الزهور على شبكة الانترنت، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y9ld2f3y

انظر مولداً أقامه الشيخ المعتصم الخطيب في زاوية الرواس في شهر تشرين الثاني 2019، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y9ybv4tb

وكذلك الأمر صفحة قناة الصوفية على الفيس بوك، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y9syjk2h

(2) انظر: موسى عمرو، الطرق الصوفية في الأردن، مرجع سابق، وكذلك الأمر مقابلة مع الشيخ معاذ سعيد حوى، في منزله بجوار مسجد الآوابين في منطقة صويلح، بتاريخ 6/ 4/ 2020.

انتقل الشيخ أبو زيد إلى الرصيفة في بداية الثمانينيات وأقام زاويته فيها، وهناك تعرّف عليه محمود ملوّح، وكان يعمل أستاذاً في التربية والتعليم، وقد جاء للأردن قبل ذلك لدراسة التاريخ في الجامعة الأردنية، وبعد الحصول على البكالوريوس 1975، قرر البقاء فيها، ثم أصبح مريداً ومقرباً من أبي زيد، ولازمه إلى حين وفاة الأخير في العام 1997، وكان قد أعطى الخلافة بعده للشيخ محمود مروّح[1].

بقي مروّح يقيم الحضرة في زاوية شيخه، ثم انتقل إلى زاوية جديدة في حيّ الرشيد في الرصيفة، أكثر سعة، بالقرب من منزله في العام 2013.

ومن الشخصيات البارزة في «زاوية أبو زيد» في الرصيفة الشيخ د. معاذ سعيد حوى، وهو أستاذ الشريعة الإسلامية في جامعة العلوم الإسلامية العالمية وإمام مسجد الأوابين في صويلح، ونجل أحد أبرز قادة جماعة الإخوان المسلمين الصوفيين في سوريا، الشيخ سعيد حوى، الذي وصل إلى الأردن في بداية الثمانينيات، مع أحداث حماة بعد المواجهة بين النظام هناك وجماعة الإخوان المسلمين[2].

والشيخ معاذ حوى من «بيت صوفيّ» بامتياز، فهو من مواليد العام 1969، وأصل العائلة من مدينة حماة السورية. خرج والده من السجن في العام 1978، وتوجهوا بعدها إلى الأردن، وقد بدأ منذ صغره الاهتمام بكتب التصوف وآدابه، وسلك على الشاذلية من خلال والده (الذي أخذ الطريقة الشاذلية عن الشيخ محمد الهاشمي في الشام)، وكان قد أعطاه أوراداً خفيفة، ومما دعّم وعزز ثقافته ومعرفته بالتصوف أنّه كان يطبع كتب والده الفقهية والتربوية والصوفية، ومنها مذكرات في منازل الصديقين،

---

(1) موسى عمرو، الطرق الصوفية في الأردن، مرجع سابق، ص57-58.

(2) انظر المزيد عن حياة الشيخ سعيد حوى: محمد سعيد حوى، الشيخ سعيد حوى العالم الداعية المفكر، رابط العلماء السوريين، 14/ 1/ 2019، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ybs53fyy

والأساس في السنة، منذ أن كان في الصف السابع، فكانت تلك الكتب تطبع فيه معالم المنهج التصوفي، وهو يطبعها[1].

الجو العام في المنزل كان محفّزاً هو الآخر بقوة، فوالده من كبار العلماء والفقهاء والمتصوفة، ووالدته معلمة متخصصة باللغة العربية، وهي من عائلة صوفية أيضاً، وقد آثرت عندما رحلوا إلى الأردن أن تتفرغ لتربية أبنائها وتنشئتهم بصورة صحيحة، فكان لها تأثير كبير عليهم[2].

في تلك الفترة أيضاً، بداية الثمانينيات، كان والده يقوم بإعطاء درس متنقل بين منازل الأصدقاء والإخوان والأصحاب، وكان معاذ يعيش هذه الأجواء، كما أن والده يزار كثيراً، فكان الابن مطلاً على النقاشات والجلسات العلمية والدروس التي استلهم منها معاني التصوف وحججه[3].

ويتذكر د. معاذ أنّ النقاشات مع السلفيين قد بدأت أيضاً في تلك الفترة، وكان يناقش والدي بعض السلفيين، ما أوجد لدي خلفية جيدة في العلوم الشرعية والصوفية والنقاشات في المناخ الإسلامي العام[4].

تعرّف على الشيخ حاتم الراوي، بعد وفاة والده في العام 1989، وأخذ عنه الطريقة الرفاعية، ثم تعرّف في بداية التسعينيات على الشيخ علي أبو زيد، وتأثر به، يقول د. معاذ: «لازمت الشيخ علي 7 أعوام خلال فترة البكالوريوس والماجستير في الجامعة الأردنية، وانتفعت به وبايعته بعدما اقتنعت به، وكان مأذوناً بأكثر من طريقة، وأعطاني الرفاعية، ولما توفي كان خليفته الشيخ محمود مروح وبقينا مستمرين معه في الطريقة وجلسة الذكر»[5].

(1) مقابلة مع الشيخ معاذ حوى، مصدر سابق.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه.
(5) مقابلة مع الشيخ معاذ حوى، مصدر سابق.

يعمل حوى في الإمامة والخطابة منذ العام 1993، وهو أستاذ في كلية الفقه الحنفي في جامعة العلوم الإسلامية منذ العام 2018، فيدرّس مواد في الفقه الحنفي وفقه التصوّف، وله العديد من المحاضرات والدروس المسجّلة في التصوّف والتزكية وشرح مطوّل لكتاب «قواعد التصوّف وشواهد التعرّف» للشيخ أبي العباس أحمد زرّوق، أحد أبرز شيوخ التصوّف[1].

ويركّز حوى على أهمية بناء التصوّف على أسس علمية شرعية راسخة، وهو ما يسمى التصوف المتشرّع (أي المقيّد بالشريعة الإسلامية)، أو المتسنّن (المقيد بالسنة النبوية)، أو التصوف العلمي (المرتبط بالعلم الشرعي)، وهو إذ يرى أنّ التصوف- التزكية (بمعنى تزكية النفوس والارتقاء بها روحياً وأخلاقياً) أمر على درجة كبيرة من الأهمية، ولا بد أن يتم استدخاله في مناهج كلية الشريعة في الجامعات الأردنية، إلّاأنّه في الوقت نفسه ينتمي إلى التيار العلمي، الذي يذهب إلى عدم التناقض بين الشريعة والحقيقة، وعلى رفض كل ما يخالف الشرع من معرفة أو سلوكيات لدى بعض الطرق الصوفية.

تلتف حول حوى مجموعة من التلاميذ والمريدين، الذين يواظبون على حضور دروسه وخطبه ومحاضراته، كما أنّه ينتمي لنخبة من أساتذة جامعة العلوم الإسلامية، ممن يمثّلون اليوم المدرسة الأشعرية-المذهبية- الصوفية، ويهتمون ببناء التصوف على أسس علمية وبالتحصيل الأكاديمي، لذلك نجد أنّ زاوية الشيخ أبو زيد في الرصيفة تتميّز بحضور واضح لجيل الشباب المتعلّم، وبعضهم أساتذة جامعات، أو في مراتب مهمة في المؤسسات الدينية الرسمية.

نجد أمثلة متعددة على منهجية الاعتدال لدى حوى، فعندما نسأله عن شخصية الخضر، التي لها حضور ملحوظ في الأدب الصوفي، يجيب «لابن تيمية رأيان في الفتاوى،

(1) انظر سلسلة دروس «قواعد في التصوّف» على موقعه الرسمي على شبكة الانترنت، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ydcr63r8

في موضعين، مرة يقول أنه حيّ ومرة يقول بأنه ميت، والصوفيون عموماً يميلون إلى أنّه حيّ، لكن لا يوجد دليل قاطع بذلك. والذي أميل له هو أن الخضر له روحانية عالية عندما يحضر عند الأولياء يحضر كأنهم تجسد، فمن يقابله يحسب أنه جسد خفيف، وهكذا إذا علت روحانية الصوفي فإنها تلتقي بروحانية الخضر، لذلك يسمون الخضر بـ«مفتش الأولياء»، فقد توفي لكنها قضايا روحانية»[1].

أمّا بخصوص الفناء في الشيخ، لدى بعض الطرق الصوفية، فيجيب «وجدت حديثاً صححه الشيخ شعيب الأرناؤوط وهو «استحي من الله استحياءك من رجلين صالحين من عشيرتك»، ووجدت عند الألباني « استحي من الله استحياءك من رجل من أهلك»، فيمكن الاستشهاد به على الفناء في الشيخ، من باب الأدب والحياء من الله»[2].

ويشير من خلال تجربته الذاتية إلى أهمية العلم الشرعي والفقه في بناء التصوّف على أس سليمة، بالقول: «لم أشعر بأي وقت أو لحظة بالشك أو التردد في الطريق الذي أسير عليه، والسبب متانة البناء العقائدي منذ مرحلة مبكرة، بخاصة العقيدة الاشعرية - الماتريدية التي تمتاز بأنّها بنيت على أسس منطقية واضحة، فلم يكن هناك تشوش لدي، وساعدني كذلك اطلاعي على الفقه، فكانت أي مخالفة لا أتقبلها أعرضها على الفقه. وفي مرحلة البناء عززت بنائي العلمي في علم السنة النبوية فكنت مطلعاً على 90٪ من كتب الحديث الصحيح والحسن، قبل أن أنهي البكالوريوس، ذلك كله مكنني من محاكمة الأمور بصورة عقلية وعلمية صحيحة، كنت أبحث عن أدلة التصوف من المناهل الدينية الأساسية»[3].

يصف عمر -أحد مريدي الشيخ معاذ وأبناء الطريقة الرفاعية- ممن أخذ البيعة عنه، حضرة الذكر بالقول: «في الزاوية مقدّمون يقومون بترتيب الأمور في الزاوية، والحضرة يوم الخميس وتستمر طويلاً، تبدأ بقراءة القرآن، بعد العشاء، وسورة الكهف،

(1) مقابلة مع معاذ حوى، مصدر سابق.

(2) مقابلة مع معاذ حوى، مصدر سابق.

(3) المصدر نفسه.

ثم يعطي الشيخ معاذ فواتح، ويبدأ بعد ذلك الإنشاد للشعر، ثم يبدأ الذكر مع الجلوس وإطفاء الأضواء، ويمنع تسجيل الفيديو ويسمح بالصوتي، وعادة ما يحضر 25 واحداً، وقد يصل العدد إلى 100، وتتجاوز الساعة مدتها. ثم يبدأ الكتم مع ذكر، لفظ الجلالة، الله حيّ، الله هو..»[1].

(1) لقاء في منزله في عمّان الغربية، بتاريخ 13/ 3/ 2020.

المبحث الثالث
الخلوتية الجامعة الرحمانية

انتشرت الطريقة الخلوتية في الأردن، منذ الخمسينيات،من خلال فرعيها الرئيسين؛ الأول: الخلوتية القاسمية، والثاني: الخلوتية الجامعة الرحمانية، وكان حينها الشيخ حسين الشريف، شيخ الطريقة، إلى أن توفي، فتولّى ابنه الشيخ حسني الشريف المشيخة (منذ العام 1988) وحتى اليوم.

الجذور والرواد المؤسسون

اكتسبت الطريقة الخلوتية الجامعة الرحمانية هذا الاسم مع الشيخ المؤسس لها، وهو الشيخ عبدالرحمن الشريف (توفي 1855م) في الخليل، وكان شيخ زاوية الأشراف في الخليل والده حسين الشريف، الذي أخذ الطريقة بدوره عن الشيخ الطرابلسي الرافعي أبي الأنوار محمود، وفي ذلك يشير سند الطريقة بوضوح، عندما أخبر الشيخ حسين الشريف ابنه عبدالرحمن بأنّه أخذ الطريقة عن الشيخ أبي الأنوار الطرابلسي، وطلب منه أن يذهب إلى حيث يقيم الأخير ويأخذ العهد والطريقة منه، وكان حينها عُمرُ عبدالرحمن لا يتجاوز 14 عاماً، وفعلاً ذهب إلى أبي الأنوار وخدم عنده أعواماً، فأجازه الأخير بالطريقة الخلوتية بعد أن لقنه الأسماء السبعة وأدخله الخلوة، وأعطاه إذناً عاماً بالطريقة الرفاعية، وأمره بالعودة إلى الخليل لنشر الطريقة وتعليم الناس، ثم بعد وفاة أبي الأنوار أخذ الشريف الإذن بطرق أخرى، وهي الشاذلية اليشرطية والإدريسية والبدوية والقادرية والأحمدية، وبذلك جمع الشيخ الشريف الإذن بالتسليك لستة طرق صوفية رئيسية، ثم تلقى النقشبندية والإدريسية ليصبح عدد الطرق التي يجمعها ثمان طرق.

وكان الشيخ الشريف يجيز بالطرق على النحو التالي «الطريقة الخلوتية الرفاعية القادرية الأحمدية الدسوقية الشاذلية النقشبندية الأحمدية الأدريسية. وهو الأمر الذي حدا بخلفائه من بعده (وهم جيل الشيوخ اللاحقين له مباشرة) إلى إطلاق اسم

(الرحمانية الجامعة) على مجمل هذه الطرق، والرحمانية اشتقاقاً من اسمه (عبدالرحمن)، والجامعة لكونها جمعت بين هذه الطرق كلها في أسانيدها وآدابها وأورادها، التي فتح الله بها على الشيخ عبدالرحمن الشريف معبرة عن روح أوراد الطرق كلها».

فالخلوتية أخذها الشيخ عبدالرحمن الشريف من الشيخ أبي الأنوار الرفاعي الطرابلسي، لكن إضافة الرحمانية والجامعة جاءت مع الشيخ الشريف، من خلال خلفائه، ليكون بمثابة المؤسس الرئيس لهذه الطريقة، التي تجمع ما بين الخلوتية وسبعة طرق صوفية أخرى.

أمّا الخلوتية، فكانت امتداداً للدينورية (الشيخ ممشاد ومحمد الدينوري)، ثم السهروردية للشيخ أبي نجيب السهروردي، ثم أخذت اسم الخلوتية من شيوخها (أخي محمد الخلوتي، وعمر الخلوتي ومحمد مبرام الخلوتي)، وجاء لقب الخلوتي، وفقاً للمصادر المعروفة، من الإكثار من الخلوة، وقيل بأنّ شيخها الأول أخي محمد الخلوتي كان قد أعلن أنّه يستمد سند الطريقة من الرسول ﷺ بعد أن رآه في المنام.

فيما يقدّم لنا موقع الطريقة الخلوتية في مصر رواية عن أهمية الشيخ الثاني فيها وهو عمر الخلوتي (توفي 1397م)، بالقول: «نعم شيخه (المقصود أخي محمد الخلوتي) سبقه بهذا اللقب والشهرة، إلا أن شيخنا عمر هو الذى سطع نجمه لما روي عنه، أنه لما أتم مراتب السلوك على يد شيخه محمد الخلوتي، رحل إلى الجبل وسكن داخل جوف شجرة وجعلها صومعة له؛ مشتغلاً بالعبادة والذكر خمس سنين، ويطلق على هذه الشجرة (شجرة الدولب)، وأكمل أربعين خلوة والخلوة أربعينية (أي مدة الخلوة أربعين يومًا)، ففي تمامها حضر الرسول ﷺ وألبسه تاج الدال على الخلوة المعروفة بين الخلوتية بتاج الخلوتية -عمة الخلوتية- وهذا التاج يحوى سبع لفات، بعدد الأسماء السبعة، للسادة الخلوتية: لا إله إلا الله، الله، هو، حق، حي، قيوم، قهار... ولما ألبسه النبي ﷺ أمره بالخروج لإرشاد الناس». بمعنى أنّ الشيخ عمر الخلوتي هو من رأى الرسول في المنام»[1].

(1) انظر المزيد عن الشيخ عمر الخلوتي، موقع مشايخ الطريقة الخلوتية، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y7zwbzvb

وقد ساهم محمد بن أحمد بن محمد كريم الدين الخلوتي المتوفى بمصر سنة 1578 بنشر الطريقة في المشرق، وخاصة في مصر[1].

إلاّ أنّ أحد أبرز الشخصيات المهمة والمؤثرة في انتشار الخلوتية في المشرق العربي ويصل إليه سند الطريقة الخلوتية الجامعة، هو الشيخ مصطفى البكري (والبكري نسبة إلى أبي بكر الصديق حيث يصل نسبه)، وهو من الشام، من العائلات الثرية المعروفة، ولد في العام 1688م/ 1099هـ في دمشق، تلقى العلوم الشرعية على يد عدد من المشايخ، ثم اتجه إلى النسك والتعبد والتصوّف، فأخذ الطريقة الخلوتية على يد الشيخ عبداللطيف الحلبي، عندما أصبح عمره 16 عاماً، ثم أذن له شيخه بالمبايعة والتخليف وعمره قرابة عشرين عاماً[2].

بدأ بعد ذلك سلسلة الأسفار والترحال، طلباً للعلم الشرعي، كجزء من التقاليد الصوفية المعروفة (السياحة في الأرض)، وقد زار عشرات المدن والمناطق، وساهم بنشر الطريقة في القدس وفلسطين ولبنان ومصر، وتركيا، إلى أن توفي في مصر، وكان يسكن بجوار الجامع الأزهر، ودفن في القاهرة، في سنة 1749م/ الموافق 1162هـ[3].

---

(1) انظر: حسن أبو هنية، الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص 128، وانظر كذلك عبدالله بن محمد العياشي، الرحلة العياشية إلى الديار الحجازية المسمى بـ«ماء الموائد»، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ط1، 2010، ج2، ص290، حيث يذكر المؤلف أنّه قابل الشيخ المسنّ محمد الخلوتي المنقطع في مسجد مارديني في القاهرة، وأنّه سأله عن سنده فقال إنه يستحضر الرسول فيباطنه، وأنّه منقطع عن المشايخ والأسانيد. انظر -في المقابل- ترجمة الشيخ أخي محمد الخلوتي، على موقع الطريقة الخلوتية، في مصر، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y7mmcru8

(2) انظر: حسن عبدالرحمن سلوادي، الشيخ مصطفى البكري الصديقي الدمشقي المقدسي الخلوتي حياته وآثاره، مجلة جامعة القدس المفتوحة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، م2، ع 18، 2010، ص200-201.

(3) انظر: سلسلة الطريقة القاسمية الخلوتية، الموقع الرسمي، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yamgg7wp

وانظر كذلك سند الطريقة على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y79nltsb

بالنسبة لسند الطريقة الخلوتية، فإنّ الشيخ عبدالرحمن الشريف، أخذها عن الشيخ أبي الأنوار الطرابلسي، الذي أخذها عن الشيخ أحمد الصاوي من مصر، عن أحمد الدردير من مصر، عن محمد بن سالم الحفناوي من مصر، عن الشيخ مصطفى البكري. لذلك نجد تمركزاً واضحاً للطريقة الخلوتية في مصر، بالرغم من أنّ منشأها من إيران، وأحد أبرز أقطابها الشيخ مصطفى البكري، إلاّ أنّ حياة أقطابها في مصر، ووفاة بعضهم فيها، جعل الثقل الرئيس هناك.

منذ الشيخ أحمد الصاوي، ثم أبو الأنوار الطرابلسي، نجد أنّ سلسلة السند تأخذ مساراً مختلفاً مع الشيخ عبدالرحمن الشريف، الذي تأسست معه الخلوتية الجامعة، في القرن التاسع عشر، وبقي السند موحّداً إلى العام 1928، عندما انقسمت الطريقة نفسها بين الفرعين الشريف والقاسمي، فاحتفظ فرع الشريف بالاسم «الجامعة الرحمانية»، بينما أخذ الفرع القاسمي اسم الطريقة القاسمية الخلوتية الجامعة بعد العام 1989، على أثر نقاش بين الفرعين الاثنين[1].

حالياً لدينا مؤسسات وزويا تتبع لفرعي الخلوتية الرحمانية، الأولى الجامعة الرحمانية والثانية القاسمية الخلوتية الجامعة، التي يقع مركزها الرئيس اليوم في فلسطين، وتوسّعت في الأنشطة في أراضي ال48، وتمّ تأسيس معهد ومدارس وعشرات الزوايا، وتتبع لها في الأردن زوايا، أبرزها زاوية ومسجد الدراويش في بيادري وادي السير، بينما يأتي شيخ الطريقة إلى الأردن، وهو الشيخ عبدالرؤوف محمد حسني القاسمي (مواليد 1942)، لزيارة مريديه باستمرار. لكن يمكن القول بأنّ ثقل الطريقة وأنشطتها انتقل إلى الأراضي الفلسطينية المحتلة وإلى مناطق الـ48[2].

---

(1) حوار مع الشيخ حسني الشريف، في زاوية الأشراف في الجندويل، مرجع سابق.

(2) انظر ترجمة مشايخ الطريقة، على موقع الرسمي، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yamgg7wp

زاوية «دار الإيمان» ومؤسسات الطريقة في الأردن

سند الطريقة يعود إلى الشيخ عبدالرحمن الشريف، ثم الشيخ خير الدين الشريف، فالشيخ حسن الشريف، وصولاً إلى الشيخ الحالي حسني حسن الشريف. وبذلك نجد أنّ هنالك وحدة وتماسك في هذا الفرع من الطريقة الخلوتية، الجامعة الرحمانية. وقد كانت زاوية الأشراف في الخليل وفلسطين، منذ زمن الشيخ حسين الشريف والد الشيخ عبدالرحمن الشريف، ثم توسعت الطريقة هناك وتعددت الزوايا، وما يزال آل الشريف في الضفة الغربية من أتباع الطريقة هناك، مرتبطين بالطريقة والزاوية في عمان.

وإذا كان الشيخ حسن الشريف هو من وضع أسس الطريقة الخلوتية في الأردن، منذ الخمسينيات، فإنّ الشيخ حسني قد قام بعملية البناء المؤسسي وتطوير وتوسيع الطريقة، منذ أن استلم مقاليد المشيخة في العام 1988، حيث شرع ببناء الزاوية الحالية، منذ العام 1990، وانتهى منه 1993، وتم افتتاحها باحتفال حضره مسؤولون دينيون، وسُجلت الزاوية ومرافقها بدائرة قاضي القضاة كوقف للزاوية الخلوتية الجامعة الرحمانية، ونُقل رفاة والده لاحقاً إليها، ووضع له مقام بجوارها[1].

كان اهتمام الشيخ حسني الشريف الرئيس يتمثّل في بناء المؤسسات التربوية والدعوية والخيرية، أي مأسسة الطريقة في الأردن، ويعترف بأنّه كان مشغولاً جداً بهذا الأمر، ويعتبره مهمته الرئيسية، فاستطاع خلال عقدين من الزمن إقامة المسجد والزاوية والجمعية وأطلق على ذلك جميعاً «دار الإيمان»، وموقعها في منطقة الجندويل، كما أسست مدارس الدرّة الشريفة، ومركزاً لتعليم القرآن، وداراً للأيتام، ومركزاً للغات، وملتقى شبابي إيماني ولجنة بحث علمي[2].

---

(1) عن الزاوية المسجد والمرافق، انظر الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ycs588pa

(2) المصدر السابق، إذ يتوافر الموقع الالكتروني على تفصيلات مهمة عن طبيعة كل مؤسسة ورسالتها وفلسفتها.

وهكذا انبثقت مجموعة من المؤسسات المتنوعة والمتعددة من رحم زاوية الأشراف في الجندويل، بل توسّع الشيخ الشريف إلى خارج الأردن، في إفريقيا، وهناك مساعٍ لبناء جامعة في غانا، بعد هدم السماح للطريقة ببنائها في الأردن.

من الواضح تماماً أنّ تركيز الطريقة الخلوتية الجامعة الرحمانية على العمل في المجتمع، أو ما يسمى «الإصلاح الاجتماعي»، من خلال إطار مؤسسي وشبكي، يبدأ من المدرسة في مراحلها المختلفة، ويصل إلى الجامعات والكليات. كما أنّ هنالك تركيزاً على اللغة العربية واستقطاباً للطلاب الأجانب المقيمين في الأردن، والعمل الخيري والدعوي.

كما تأخذ الزاوية قيمة فعلية ورئيسة في هذا الإصلاح، فيؤكد الشريف على أهمية أن يكون أبناء الطريقة والزاوية متفاعلين مع المجتمع، منخرطين فيه، وعلى ألا تكون الزوايا منعزلة وخارج سياق التأثير، ويرى أنّ وجود الشيخ المربي والزاوية يعد أمراً ضرورياً في عملية الإصلاح، بالرغم من الصورة النمطية التي أرادت تشويه صورة الطرق والزوايا والمشايخ[1].

بالإضافة إلى اهتمام الطريقة بالتربية والتعليم، والتعليم الجامعي، وبالعمل الخيري وبالدور الدعوي للزاوية، وبالتزكية لأبناء الطريقة، فإنّ الشيخ الشريف يربط التصوّف بالعلوم الشرعية، ويركز على أهمية هذا البناء العلمي، مما انعكس على وجود عشرات من أبناء الطريقة من الخطباء والأئمة والفقهاء، ممن يعملون في المساجد ومؤسسات الإفتاء وغيرها، لكن الشيخ الشريف يصرّ على ضرورة المزاوجة بين العلم الشرعي والجانب التصوّفي، فلا ينتهي الأمر ببعض العلماء والشيوخ إلى تدريس العقائد والفقه من دون المحتوى الصوفي والأخلاقي، لأنّ التوازن بين الجانبين ضروري[2].

(1) مقابلة مع الشيخ الشريف، مرجع سابق.

(2) المصدر السابق.

أركان الطريقة ومنهج الشيخ الشريف

تقوم الطريقة على سبعة أركان رئيسية[1]؛ تبدأ بالحب وهو الركن الأول، إذ «اختار أشياخنا الحب ليكون الركن الأول من أركان الطريقة الخلوتية الجامعة الرحمانية، لأن أي مقام يُدرَك، ما هو إلا ثمرة من ثمار الحب، كمقام الشوق والرضا والتسليم. وأي مقام يسبق الحب ما هو إلا مقدمة من مقدماته، كمقام الإيمان والتوبة والتحمل والزهد. ونعني الحب الإلهي، الذي من ثماره ينبثق الحب النبوي، وحب أنبياء الله وأوليائه وأحبابه ومن أدرك مقام الحب أدرك حقيقة الإيمان لقوله تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ ﴾ [البقرة:165]. وأبلغ ما يقال في تعريف الحب ما قاله الإمام الجنيد رحمه الله عندما سئل عن علامات المحبة، فكان جوابه: «فيضان الدموع من عينيه وخفقان القلب بالهيام والشوق».

وللحب الإلهي -في الطريقة الخلوتية الجامعة الرحمانية- منازل متصاعدة، تبدأ بالعلاقة، ثم الإرادة فالصبابة فالغرام فالوداد فالشغف فالعشق فالتيتم فالتعبد فالخلّة «التي انفرد بها الخليلان إبراهيم عليه السلام ومحمد ﷺ»[2].

ثم يأتي بعد الحب الامتثال «فُطر الإنسان على طاعة من يحب. فكيف إذا كان المحبوب هو الله، وكيف إذا كان المحبوب هو حبيب الله سيدنا محمد ﷺ! فنعني بالامتثال من الناحية الشرعية: اتباع أوامر الله ورسوله وأولي الأمر[3]. والركن الثالث هو الذكر «ولفظ الذكر قد غلب استعماله في ذكر الله حقيقة، وهو: الإكثار من ذكر الله تسبيحاً وتهليلاً وتكبيراً وغير ذلك من الصيغ»[4]. ثم ركن الفكر «إلا أن كثيرين قد

---

(1) يمكن الإطلاع على ذلك بالتفصيل على موقع الطريقة الخلوتية الجامعة الرحمانية، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y9q2hvnk

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه.

(4) المرجع نفسه.

غفلوا عن كيفيته وكيف يمكن أن يكون عبادة. وما ربط طريقتنا الخلوتية لهذه العبادة وجعلها ركناً من أركان الطريق إلا ليفهم ذلك، فهو الركن اللاحق لركن الذكر»[1].

الركن الخامس من أركان الطريقة هو الصمت، ومن المعروف أنّ الجوع والسهر والصمت والخلوة بمثابة أربعة أركان موجودة في الطرق الصوفية عموماً، «ويدخل هذا الركن -أي الصمت-ضمن أنواع مجاهدة النفس وترويضها وتحويل آفاتها المذمومة إلى صفات محمودة، ومعنى الصمت السكوت، وعكس الصمت آفة من آفات اللسان الذي إذا ترك له الحبل على الغارب استرسل في الثرثرة وكثرة الكلام التي تورد الموارد. وآفات اللسان كثيرة ليس المكان هنا لذكرها، إلا أنه لا يؤمَن جانب اللسان وخطره إلا بهذا الركن (الصمت)، الذي يجمع الهمة ويُفْرِغ الصبر»[2].

والركن السادس هو الخلوة، وهي نوع من أنواع الاعتكاف يقصد بها تنقية القلب مما علق به من ران أثناء ممارسة الحياة العادية بما فيها من مفاتن ومعاصٍ، فينصح السالك ما بين الفترة والأخرى بهذا الاعتكاف، يفرد فيه القلب لذكر الله والتفكر بمخلوقاته. ولا بد لهذه من شيخ يعالج آفات النفس كما يعالج الطبيب علل الجسد. أما مدتها فيحددها الشيخ المعالج كما يحدد الطبيب كمية الدواء ومدته. ولا يفهم من هذا المعنى الرهبنة، كما عند النصارى، أو الانقطاع عن الناس وترك الأهل والأولاد بلا معيل، فإن هذا تواكل ينافي التوكل، حاربه الشرع الحنيف. فهي إذاً ابتعاد عن الدنيا بكل زخارفها فترة من الوقت، يستريح فيها الجسد والفكر من مشاغل الدنيا، ويأخذ فيها القلب جرعة من الإيمان تدفعه في عليين»[3].

وأخيراً الركن السابع وهو الجوع فـ«النفس البشرية تجنح بطبيعتها نحو الشهوات، وهي أمَّارة بالسوء أصلاً. فالمجاهدة والرياضة هما درب التزكية لهذه النفس حتى تتمكن من الشكر،.. فالصفات الذميمة في النفس، ومنها الشره في الطعام، أمور

(1) المرجع نفسه.

(2) المرجع نفسه.

(3) المصدر نفسه.

يجب تقويمها وتحويلها إلى صفات محمودة، فالشُّحُّ يتحول بالمجاهدة والتزكية إلى السخاء، والبغض إلى الحب، والكِبر إلى التواضع، والغضب إلى الحِلْم، والسخط إلى الرضا، وهكذا في بقية أحوال النفس. ولا يتأتى ذلك إلا بالمجاهدة والتزكية»[1].

ليس من الصعوبة بمكان أن نلحظ في تعريف وشرح كل ركن من أركان الطريقة، أنّ شيوخ الطريقة يميلون إلى لغة شرعية فقهية، أقرب إلى الاعتدال والابتعاد عن اللغة الصوفية المعروفة، أو الدلالات الأخرى لتلك الأركان، ففي الجوع مثلاً يتم الحديث عن صوم النوافل وعن الاعتدال في الطعام، بينما نجد لدى كثير من المتصوفة المعروفين في التاريخ الإسلامي رياضات شديدة في الجوع وفي الامتناع عن الطعام الدسم، كما أنّ الجوع لدى كثير من الطرق الصوفية يأتي في مقدمة الأركان الأربعة (الجوع، الصمت، السهر، الخلوة)، بينما نجده لدى هذه الطريقة في المرتبة الأخيرة، وهكذا لا نجد مثلاً السهر موجوداً، وربما استبدل بالذكر والفكر والامتثال.

الزاوية والشيخ والمريدون

منذ عقدين من الزمن، ابتعد الشيخ الشريف عن الذكر الواقف، وهناك جلسات ذكر يومية في الزاوية صباحاً ومساءً، يشارك فيها من يتمكن من أبناء الطريقة مع الشيخ الشريف، ومن لا يستطيع يحافظ عليها بنفسه. أمّا بالنسبة للخلوة فهي موجودة، لكنّها بشروط وظروف معينة، ولا يراها الشيخ شرطاً لكل المريدين وإن كان يعتبر الاعتكاف والتهجد بمثابة خلوة للإنسان عموماً، ويحرص على أن يكون أبناء الطريقة في المجتمع فاعلين وليسوا منعزلين أو معتكفين خارج هذا السياق[2].

يتريّث الشريف بإعطاء البيعة وأخذ العهود من المريدين، حتى يتأكد من أحوالهم، ويقبل ذلك ليس للجميع، كما أنّه لا يعطي الإجازة بالتسليك في الطريقة في

(1) المصدر نفسه.

(2) مقابلة مع الشيخ حسني الشريف. مصدر سابق.

الأردن، كما هي حال باقي المشايخ، إنّما فقط لمن هم خارج الأردن، كما هو الحال مع مريديه في الكويت وفلسطين.

وهو من المؤمنين بوجود القطب الغوث والأبدال، وبالنسبة لوحدة الوجود فهو يقول بوحدة الشهود (أي رؤية كل ما في الكون من خلال فعل الله)، والخضر –في عقيدته– موجود، بالرغم من ذلك يعترف الشيخ الشريف أنّه لا يشجّع أبناء الطريقة والزاوية على الحديث عن هذه الأمور، ولا حتى عن أحوالهم الروحانية وما يحدث معهم (من كرامات أو إشراقات) في الزاوية، لأنّه يعتبر ذلك بين العبد وربه، كما أنّ أبناء الطريقة لا يتعلقون بالرؤى بالصورة نفسها التي نجدها لدى طرق وزوايا أخرى، وهو مرتبط بمنهجية التصوف المتشّرع للشيخ[1].

يشير الشيخ الشريف بأنّه كان متفرّغاً خلال عقود سابقة، منذ تسلّم المشيخة، للمهمة الأساسية التي نذر نفسه لها، وهي بناء المؤسسات الحاضنة لعمل الطريقة وتنظيمها وتطويرها، التي تؤدي الوظائف الروحانية والاجتماعية والدعوية، إلاّ أنّه يشعر بالحاجة الآن للالتفات إلى «المشهد الصوفي» في الأردن، والعمل على «إصلاح البيت الصوفي» من الداخل، والتنسيق بدرجة أكبر مع مشايخ الطرق الصوفية والتيار العلمي الذي أصبح له حضور واضح في الأعوام الماضية[2].

بالرغم من ابتعاد الشريف عن العمل السياسي أو النقاش في الشؤون السياسية عموماً، إلاّ أنّنا نجد اهتماماته واضحة في المجال العام، سواء موضوع الإصلاح الاجتماعي، أو حتى القضايا الوطنية والإسلامية، مثل القضية الفلسطينية وأحوال المسلمين، وفي الوقت نفسه لا يخفي حرصه وتأكيده الدائم على أهمية استقلالية «الطريقة الصوفية» عن السلطة أو الأحزاب أو المعارضة، فشيخ الطريقة من المفترض أن يكون

(1) مقابلة مع الشيخ حسني الشريف، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

متفرّغاً لعمله، مستقلاً بنفسه، وبموارده بعيداً عن الدعم السلطوي، حتى لا يقع أسيراً لمصالح وأهواء سياسية أو حزبية أو فئوية[1].

لا يخفي الشيخ الشريف تأثره بمدرسة الإمام أبي حامد الغزالي في مجال التزكية والسلوك والتحليل النفسي، ويطمح مستقبلاً إلى تأسيس جامعة تدرس علوم الشريعة من خلال الجمع بين علوم الشريعة (الفقه، العقائد وغيرها من فروع) والحقيقة (التصوف والتزكية والسلوك)[2].

تلتف حول زاوية دار الإيمان مجموعة كبيرة من المريدين، وإذا كان محبو الشيخ يتجاوزون الآلاف، فإنّ هناك المئات من المقرّبين المحافظين على العلاقة الدائمة، والعشرات في الأردن ممن ينخرطون في أعمال الدعوة والتربية والوعظ والإرشاد.

يعمل أبناء الشريف معه في مؤسسات الطريقة، ويساعدون في الإدارة، وقد تشربوا الطريقة عن والدهم، لكنهم في الوقت نفسه حريصون على الاستقلالية المالية، إذ نجد ابنه محمد، وهو طالب دكتوراه في الفلسفة، ومهتم بقضايا القيم وأنماط التديّن والتصوف الاجتماعي والتربوي، يقوم بدور كبير في مساعدة والده، مع احتفاظه بعمله الخاص، الذي يعتمد عليه في دخله، وأيضاً منشغل بالدراسة والتعلّم.

ويشير محمد الذي تأثّر بوالده وبمنهجه في التدين والتصوّف منذ الصغر إلى أنّ الدافع وراء دراسته الفلسفة وأنماط التدين هي أحداث الربيع العربي 2011، ويضيف بأن «نكسة العام 1967 كانت علامة انهيار المشروع القومي، بينما احتجاجات 2011 هي نهاية مشروع الإسلام السياسي، وهو الأمر الذي دفعني إلى دراسة الفلسفة، بخاصة عندما رأيتُ صورة الشيعة المصريين الذين تمّ سحلهم من قبل جموع متظاهرة في مصر، وكان جواب أحد الفاعلين أنّهم شيعة، فلما سأله المذيع وهل تعرف ما معنى شيعة؟ أجابه: بأنّهم كفّار، ما حرّك لديّ فكرة دراسة الفلسفة لمعرفة وتحليل العقل الجمعي

---

(1) المصدر نفسه.

(2) مقابلة مع الشيخ حسني الشريف، مصدر سابق.

وكيف يتمثّل، ثم دفعني لدراسة أنماط التديّن في رسالة الماجستير في علم الاجتماع في الجامعة الأردنية. ثم ذهبتُ نحو دراسة الفلسفة في درجة الدكتوراه في هذا المجال من الجامعة الأردنية أيضاً»[1].

التقيتُ بمحمد في مدارس الدرّة الشريفة، التابعة للطريقة، وهي في منطقة أم السوس، وتضم فروعاً للذكور والإناث، لمختلف الأعمار، ومن الواضح أنّ كثيراً من العاملين والمعلمين في المدرسة متأثرون بالطريقة وبالشيخ الشريف، والمدرسة تلتزم كباقي المدارس الخاصة بالمناهج المعتمدة من وزارة التربية والتعليم، ولا تبدو مختلفة عن باقي المدارس الأخرى، وهو ما يؤكده مدير المدرسة وبعض المشرفين فيها، بأنّها مدرسة تربوية وتعليمية مع تركيز أكبر على الجانب الأخلاقي والاستثمار في الأنشطة المختلفة والتطوعية بتنمية الجانب الديني والتربوي والسلوكي لدى الطلاب، والمدرسة مرتبطة أيضاً بمؤسسات الطريقة الخلوتية الجامعة الرحمانية[2].

يوضّح محمد من خلال دراسته للفلسفة وأنماط التديّن، أنّ التصوف هو اهتمام بتزكية النفوس وبمفهوم الحرية بمعناها الواسع، أي تحرير الروح الإنسانية، ويوضح ذلك بأن «الإنسان لديه شعور بالنقص، وفي طور بحثه عن المكانة، يظل يسعى إلى المطلق. فالبحث عن الكمال هو فعل إرادي حرّ محض، والمرشد الروحي هو الذي يساعد على تهذيب النفوس والارتقاء بها والوصول بالشخص إلى هذه المرحلة، لذلك العلاقة مع المرشد هي علاقة اختيارية، ليست إكراهية أو إجبارية، كما هي الحال مع المدرّب أو المعلّم لفن من الفنون»[3].

يعترف محمد بأنّ الطرق الصوفية تنزع عادةً إلى الابتعاد عن الشأن السياسي، على قاعدة «لا ننازع الأمر أهله»، أي عدم التنازع على القوة أو السلطة مع الحكومات

---

(1) مقابلة مع محمد الشريف في مدرسة الدرة الشريفة، منطقة أم السوس- بيادر وادي السير، عمان، 20/2/2020.

(2) المصدر السابق.

(3) مقابلة مع محمد الشريف في مدرسة الدرة الشريفة،مصدر سابق.

القائمة، لكنّه لا يتفق مع ذلك بالمطلق، «أنا شخصياً لي رأيي في مسألة السياسة، فقصة عدم تلوث المتصوفة بالسياسة لا أشتريها هكذا، لأنّ السياسة فيها الجيد وفيها الرديء، وليست كل المذاهب السياسية تقوم على مبدأ الكذب، أو فن الممكن أيا كانت المعايير الأخلاقية، بل يمكن أن تكون سياسياً صادقاً وجيداً، ولا بد من تقديم هذا النموذج البديل للنماذج الأخرى»[1].

(1) المصدر نفسه.

المبحث الرابع
النقشبندية الحقانية: استقطاب الشباب

تأخذ الطريقة النقشبندية في الأردن، رافدين رئيسين، الأول: هو الرافد الكيلاني، الذي يمتد إلى الشيخ عبدالحليم الكيلاني، وقد أخذ الطريقة النقشبندية عن الشيخ الشامي إسماعيل الحصاري، وأعطى الإذن بالطريقة النقشبندية لأبنائه الأربعة، ولا توجد زاوية لهم اليوم. أمّا الرافد الثاني: فهو النقشبندية الحقانية، ومرتبطة بالشيخ عبدالسلام شمسي، الذي أمره شيخ الطريقة النقشبندية في العالم، الراحل محمد ناظم حقّاني، بالتوجه إلى الأردن، ونشر الطريقة، وهو ما حدث فعلاً في نهاية عقد التسعينيات، إذ أسّست زاوية أبو الشام في جامع أبو شام في جبل عمان، بالقرب من الدوار الأول.

أصول النقشبندية وأبرز شيوخها

يعتبر بهاء الدين نقشبند، الذي عاش في القرن الثامن الهجري، وهو في الأصل من بخارى (في أوزبكستان) شيخ الطريقة النقشبندية، وإليه تُنسب، وُلد في العام 717هـ الموافق 1317م، في قصر هندوان، والتي سميت فيما بعد بقصر العارفان، وهي قرية في أوزباكستان بالقرب من بخارى.

كان جدّه مريداً للشيخ الصوفي المعروف محمد بابا السمّاسي، وهو شيخ الطريقة التي كانت تسمّى خواجكان، وقدّمه جدّه -الذي أراد له تربية صوفية- إلى الشيخ السمّاسي، وكان ما يزال رضيعاً، فتعهده الشيخ، وتوقّع له مستقبلاً صوفياً كبيراً (كما تذكر السردية النقشبندية عموماً)، ثم لمّا توفي السمّاسي، كان قد عهد بتربيته إلى الشيخ أمير كلال، في سمرقند (خليفة السمّاسي)، وكان عمره حينها 38 عاماً، وهناك تعمّق في طلب العلم الشرعي وعلوم الحقيقة الباطنية، حتى اعترف له شيخه أنّ همة التلميذ تجاوزت ما لدى الشيخ من همة وعلوم، فطلب منه أن يبحث عن شيخ آخر يستوفي معه طريقه وسلوكه، فذهب إلى الشيخ عارف الديك كراني، ثم شيخ تركي (خليل آتا)، وحجّ مرتين.

استقر بهاء الدين في موطنه، لاحقاً، فعاد إلى بلدته وأسس طريقته الصوفية، وأصبح له عدد كبير من المريدين والأتباع، ورحل عن الحياة في العام 791هـ، عن عمر يناهز 74 عاماً، ودفن هناك، وما يزال ضريحه في بخارى في أوزبكستان معروفاً ومشهوراً إلى اليوم.

بالرغم من تلقي النقشبندي الطريقة عن الشيخ السّماسي، وخليفته أمير كلال، بسندهما المتصل، إلا أنّه كان – كما يقول مريدوه أويسياً (نسبة إلى أويس القرني)، فقد كان بهاء الدين يستلهم روح أحد شيوخ الطرق الصوفية السابقين المعروفين، عبدالخالق الغجدواني (توفي 575هـ/ 1179م)، الذي وضع الأسس الأولى لتيار الخواجكان[1].

وبالرغم من انتشار الطريقة النقشبندية بدرجة كبيرة في آسيا الوسطى، إلاّ أنّ توسّعها عالمياً، ووصولها إلى تركيا وأغلب دول العالم، أتى على مراحل متتالية، من خلال أتباع للطريقة نقلوها وجدّدوا انتشارها ونشروا قواعدها، ومن الضروري الإشارة هنا إلى أربع شخصيات رئيسية:

الأولى: الخواجة عبيد الله أحرار (806–895هـ/ 1405–1490م)، الذي قام بنشرها في آسيا الوسطى في النصف الثاني من القرن الخامس عشر، وتنظيم شؤونها، وأعطى تيار «الخواجكان» –أتباع الطريقة النقشبندية– صيغة أقرب إلى منظمة ذات طبيعة تراتبية تنظيمية تميزه عن غيره من الجماعات، واكتسب نفوذاً سياسياً واقتصادياً كبيراً[2].

(1) انظر: ترجمة حياة بهاء الدين النقشبندي في: مجموعة أوراد وأحزاب الطريقة النقشبندية للعارف محمد بن محمد بهاء الدين المعروف بشاه نقشبند، جمعه خواجة أحمد ضياء الدين أفندي كمشخانوي، ضبطها واعتنى بها عاصم الكيالي، ص8–14. وانظر كذلك: يورجين بول، الخواجكان النقشبندية الجيل الأول بعد بهاء الدين الفكر والتنظيم، ترجمة ناصر ضميرية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2020، ص3–8.

(2) يورجين بول، الخواجكان النقشبندية، مرجع سابق، ص 20.

والثانية: الشيخ أحمد السرهندي الدهلوي (971-1034هـ/ 1564-1624م)، الذي يعتبر أحد أبرز مجددي الألفية الأولى -في تقدير العديد من المؤرخين والعلماء- وقد انتشرت على يديه الطريقة النقشبندية في شبه القارة الهندية وفي دول أخرى عديدة من العالم، ووصلت إلى العالم العربي عبر تأثير خلفائه والمتأثرين به[1].

والثالثة: شخصية مهمة، بخاصة على صعيد العالم العربي، وتحديداً بلاد الشام والعراق، والإسلامي تحديداً تركيا ولدى الأكراد، وهو خالد النقشبندي، أو العثماني (نسبة إلى عثمان بن عفان، إذ قيل أنّ نسبه ينتهي إليه)، وهو كردي من مواليد أنحاء السليمانية 1193هـ/ 1778م، درس العلوم الشرعية هناك، ووصل إلى مرحلة متقدّمة في العلم، في سنّ صغيرة، وجلس للتدريس وعمره لا يتجاوز الـ 20 عاماً في مدرسة شيخه عبدالكريم البرزنجي، لمدة سبعة أعوام، ثم تنقل بين بغداد والسليمانية، وقام بالحج، ثم زار الهند ليأخذ الطريقة النقشبندية هناك من أتباع الشيخ أحمد الدهلوي، فيعود إلى السليمانية متصوفاً نقشبندياً، ويبدأ بنشر الطريقة في العراق، ويصل صيته إلى مرتبة عالية، ويتكاثر أتباعه ومريدوه، وتقتنع به نخبة واسعة من العلماء والقضاة، فيرسل الخلفاء وينشر الطريقة في مناطق كثيرة من العالم، أبرزها تركيا، التي شهدت ما يشبه «الاجتياح» للطريقة النقشبندية- الخالدية، وسورية التي انتقل إليها الشيخ خالد في مرحلة لاحقة، وبقي هناك إلى أن توفي بمرض الطاعون في العام 1242هـ/ 1826م، وعمره لم يصل بعد إلى العقد الخامس.

وعلى الرغم من هذا العمر الصغير إلاّ أنّ حجم تأثيره كان كبيراً، وعلى درجة هائلة من الأهمية، ليس فقط على صعيد انتشار الطريقة أو الحالة الدينية في تركيا والعراق والدول العربية، بخاصة سورية، بل أيضاً سياسياً، إذ تعتبر النقشبندية الخالدية بمثابة الوعاء الديني الفكري الذي خرج من عباءته «الإسلام السياسي» التركي لاحقاً، من «زاوية اسكندر باشا»، التي أسسها أحد خلفاء خالد النقشبندي، في تركيا، ثم تأثرت بها

(1) عن الشيخ أحمد الدهلوي انظر: محمود أحمد غازي، تاريخ الحركة المجددية: دراسة تاريخية تحليلية لحياة الإمام المجدد أحمد السرهندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009، ص80-100.

أبرز الشخصيات السياسية الإسلامية المعروفة، كنجم الدين أربكان ورجب طيب أردوغان وغيرهم[1].

أمّا في العراق وبلاد الشام، فقد تأثرت نخب عديدة من العلماء والفقهاء بدعوة الشيخ خالد، بخاصة من الأكراد، ويرى البعض أنّ الطريقة أصبحت بمثابة «هوية دينية» للقومية الكردية، كما أنّنا نجد امتدادها السوري من خلال العلماء والشيوخ الأكراد، الذين وصلوا إلى مراحل متقدّمة في المواقع الدينية الرسمية، مثل مفتي الجمهورية السابق، أحمد كفتارو، إمام جامع النور، والمعهد التابع له، وكذلك الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي، أحد أبرز علماء ومفكري الصوفية في العالم، وما تزال النقشبندية الخالدية قوية وفاعلة في سورية، مع خلفاء الشيخ كفتارو ومريديه، الذين أقاموا لهم مؤسسات جديدة في تركيا.

لعلّ ما تتميّز به النقشبندية الخالدية، وقبلها السرهندية هو الخروج من الزوايا والانتقال إلى المجتمع، وتشجيع نشر التعاليم وإرسال الخلفاء إلى مختلف المناطق، وكان للنقشبندية دور ملحوظ واضح في مقاومة الاحتلال الأجنبي، والجهاد العسكري، كما هو حال زعيم المجاهدين الشيشان الإمام شامل، وجيش الطريقة النقشبندية في العراق، وأمثلة عديدة أخرى.

كما أنّ النقشبندية الخالدية عُرفت كغيرها من الأفكار الإسلامية بالحض على الاهتمام بالقيم الإسلامية وبرفض الانحرافات، لكن الفرق بينها وبين الطرق الأخرى، أنّ النقشبندية خرجت من الزوايا، في العديد من الأماكن واشتبكت مع المجتمع، وانبثقت عنها حركات قامت بأدوار اجتماعية، وربما يعود ذلك إلى أنّ أحد أهم أسسها عدم الانعزال أو الانكماش في الزوايا، والاشتباك مع المجتمع، تطبيقاً للقاعدة الرئيسية لديهم بأنّ «الخلوة في الجلوة».

---

(1) معهد هودسون: الطريقة النقشبندية الخالدية والإسلام السياسي في تركيا، مركز إدراك للدراسات والاستشارات، 13/ 8/ 2016، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y744nxn3

الرابعة: الشيخ محمد ناظم حقّاني (ولد 1926م)، وهو في الأصل من قبرص التركية، وإليه تنسب النقشبندية الحقّانية، وقد تأثر بالنقشبندية خلال دراسته الجامعية في تركيا، للهندسة، فدرس في الوقت نفسه العلوم الشرعية والفقهية، والتقى بمشايخ الطرق الصوفية، وأخذ النقشبندية هناك عن الشيخ سليمان أرضرومي، لكنّ شيخه الذي أعطاه الطريقة والعهد والخلافة هو عبدالله الداغستاني، في دمشق، الذي التقى به في العام 1945، ثم طلب منه شيخه العودة إلى قبرص ونشر الطريقة هناك، ويذكر أتباعه أنّه سجن واعتقل مرات عدّة لإصراره على رفع الأذان باللغة العربية في مساجد قبرص التركية (ومن المعروف أنّه خلال الفترة الكمالية كان ممنوعاً رفع الأذان بالعربية).

عاد إلى دمشق في العام 1952، وتزوج من ابنة شيخ صوفي كبير هناك، وقد أمره الداغستاني بالخلوة في عمّان في العام 1955[1]. وكان يتردد حقّاني باستمرار على قبرص،

---

(1) يقول موقع الشيخ ناظم عن خلوته في عمان (منطقة صويلح)، ثم خلواته التالية: بالنسبة للشيخ ناظم الحقاني فقد أمره الشيخ عبدالله الداغستاني بالخلوة للمرة الأولى عام 1955 وذلك بصويلح في الأردن وكانت مدة هذه الخلوة ستة أشهر، وقد التف آلاف حول الشيخ ناظم كمريدين له سواء من منطقة صويلح أو الرمثا أو عمّان نفسها، بعد ذلك أن الشيخ الداغستاني طلب مقابلة الشيخ ناظم ليقول له: لقد تلقيتُ الأمر من الرسول ﷺ بخصوصك كي تدخل في خلوة في مسجد الشيخ عبدالقادر الجيلاني في بغداد، اذهب هناك لتعتزل ستة أشهر.
وعن هذه العزلة يقول الشيخ ناظم الحقاني: لم أكن أغادر غرفتي إلا للصلوات الخمس، بخلاف ذلك فقد كنت أقضي وقتي كاملاً بالغرفة، لقد كنت قادراً على الوصول لحالة أنهي فيها القرآن الكريم في تسعة ساعات، بالإضافة لذلك فقد كنت أقول 124,000 مرة «لا إله إلا الله» و124,000 مرة الصلاة على الرسول ﷺ وكنت أقرأ كاملَ كتاب دلائل الخيرات وإضافة لذلك كنت بانتظام أردد 313,000 مرة «الله الله» ، كل ذلك مضافاً إليه الصلوات التي رُسمت لي.. رؤيا بعد رؤيا بدأت تظهر لي كل يوم، وكان من المعتاد أن تأخذني من حالة لأخرى، وتعطيني حالة من الفناء في الحضرة الإلهية. الشيخ ناظم أُمر عدة مرات بالخلوة والاعتزال، وكانت مدّة هذه الخلوات تتراوح بين 40 يوماً وسنة، وقام بالاعتزال عدة مرات في المدينة المنورة. يتبوأ الشيخ ناظم أعلى رتبة في الطريقة لأنه هو شيخ الطريقة النقشبندية العلية وهو وريث الشيخ عبدالله الداغستاني». انظر:
https://tinyurl.com/yb2vh6zb

وينتقل إلى دول أخرى في العالم، إلى أن توفي شيخه في العام 1973، فأصبح الخليفة بعده، وقد انتقل بهذا الإرث (من عبدالله الداغستاني) من زاوية صغيرة في أحد ضواحي دمشق، لإحدى الطرق والزوايا الكبرى في العالم، من حيث الأتباع والمريدين[1].

رحلات حقاني العالمية أسفرت عن انتشار واسع للطريقة، بخاصة في أوروبا، التي زارها في العام 1974، فشهدت انتشاراً كبيراً لعشرات الزوايا التابعة للنقشبندية الحقانية، بسبب تأثير الشيخ ناظم، ثم وصل التأثير إلى أميركا الشمالية، التي زارها الشيخ أيضاً في العام 1991، ثم في العام 1993، إذ تمّ تأسيس مركز كبير للطريقة هناك، كما تمّ تأسيس المركز العالمي للصوفية في شمال لندن، بتأثير حقاني وتبرع من سلطان بروناي[2].

تعدّ زاوية الشيخ حقّاني، التي افتتحها في بلدة صغيرة في قبرص التركية، اسمها لفكا، اليوم، بمثابة أحد أبرز وأهم مراكز الصوفية في العالم، يتردد عليها آلاف المريدين والأتباع من عشرات الدول، وتنتمي إليها قيادات دينية على مستوى العالم ومؤسسات مرتبطة بالنقشبندية الحقانية، وأصبحت قبلة زعماء ومسؤولين وقيادات عربية وإسلامية وعالمية[3].

---

(1) يذكر أحد أبناء الطريقة النقشبندية، الشيخ أبو اليسر، أنّ زاوية الداغستاني كان لا يحضر إليها إلا عدد محدود من الأشخاص.

(2) Simon Stjernholm, What is the Naqshbandi- Haqqani Tariqa: Note on Development and Critique of Typology. On: Ron Greaves, Theodore Gabriel (editors), Sufism in Britain, Blooms Berry, London, p 197-213.

انظر كذلك عن حياة الشيخ ناظم، سيرته على موقعه على شبكة الانترنت (شمس الشموس)، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yb2vh6zb

(3) محاضرة للشيخ محمد عادل نقشبندي، خليفة ناظم حقاني وابنه، الطريقة النقشبندية العلية: أصولها، تاريخها، فروعها، وأدوارها، مؤتمر «نظرات في دلالات مرور مائة سنة على وجود زاوية آل البصير الصحراوية في بني عياط بأزيلال»، الذي أقيم في المغرب، بتاريخ 25 و26 من شهر 5 من عام 2016، يمكن قراءة المحاضرة على الرابط التالي، من موقع شمس الشموس، التابع للطريقة:

https://tinyurl.com/ycanqokd

توفي الشيخ حقّاني في العام 2014، وقد أصبح ابنه محمد عادل حقّاني خليفته في الطريقة، وهو من مواليد 1957، وقد درس وتعلّم على يد الشيخ عبدالله الداغستاني، شيخ والده، في الشام، وأخذ الإجازة في العلوم الشرعية على عدد من المشايخ هناك[1].

أسس النقشبندية وأسرار انتشارها

تعدّ النقشبندية، من أسرع الطرق انتشاراً اليوم وأوسعها حضوراً، بخاصة في الغرب، ولها مؤيدون وأتباع في مختلف دول العالم، ولعلّ المراحل التي تحدثنا عنها سابقاً من انتشارها على يدّ عدد من المجددين؛ أمثال: خواجه أحرار في آسيا الوسطى، وأحمد السرهندي في الهند وشرق أسيا، وخالد العثماني البغدادي في تركيا والعالم العربي، والشيخ ناظم حقّاني في الغرب، يعطي «المجددين» دوراً مهماً وملحوظاً في هذه النقلات، بخاصة أنّ هؤلاء المجددين من أبناء الدول والمجتمعات التي انتشرت فيها الطريقة، فقد جمعت ما بين العالمية والمحلية في الوقت نفسه.

ولعلّ التأمل في أصول وأسس النقشبندية والأركان التي قامت عليها يحيلنا إلى أهم أسرار سرعة انتشارها، فالنقشبندية وإن اشتركت مع الطرق الصوفية الأخرى في أصول التصوف ومفاهيمه الرئيسية، إلاّ أنّها تميّزت في التأكيد على الذكر القلبي، باعتباره طريقة الوصول الرئيسية والمباشرة، والأكثر نجاعة في ربط قلب المريد بالله، والتعلّق به، وهذا «الأصل» الذي تبدأ به النقشبندية هو الذي تصل إليه الطرق الصوفية الأخرى، بعد مرحلة طويلة من الرياضات الروحية والقلبية، إذ يعتبر بالنسبة للصوفيين الآخرين بمثابة مرحلة متأخرة ومتقدمة جداً في الطريق، لذلك يقول النقشبنديون: بدأنا من حيث ينتهي الآخرون.

وكما هو معلوم فإنّ الأصل في النقشبندية الذكر القلبي، لأنّه أدعى للتأثير العميق، ومن هنا جاء معنى النقشبندية «النقش العميق»، وكان المؤسس الأول

---

(1) انظر عن سيرته، موقع شمس الشموس، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y9nlt68w

للنقشبندية عبدالخالق الغجدواني، هو من أدخل الذكر الخفي، مع إبقاء الذكر العلني، إلى أن جاء بهاء الدين نقشبند، فاكتفى بالذكر السري، ثم حدث نقاش عميق في الجيل التالي له فيما إذا كان يكتفى بالسرّي أم يجمع مع العلني، واستقر الرأي على أنّ الذكر القلبي للخواص، والذكر العلني للعوام، لكن سرّ الوصول هو في السرّي القلبي.

والذكر القلبي لا ينفصل عن الأسس الأخرى للطريقة، التي تقوم على دوام المراقبة لله، حتى في الأنفاس، فلا يدخل نفس ولا يخرج إلاّ وهو مقرون بذكر الله، والهدف بالطبع الربط الدائم للقلب والفكر بالله، حتى يصبح هذا الأمر مألوف الإنسان والركن الرئيس من أركان حياته اليومية، ويتغلغل ذكر الله الكيان الروحي للإنسان.

والذكر عند النقشبندية على نوعين، الأول: هو النفي والإثبات (بصيغة لا إله إلا الله)، والثاني: هو اسم الجلالة (الله)، ولها بالضرورة تقنيات خاصة في الذكر بأعداد مخصوصة ومحدّدة وطريقة معينة، وتختتم عادةً جلسات الذكر بدعاء أو ختم الخواجكان، وهو صيغة مخصوصة من الصلاة على النبي، تتضمن «وهب» الذكر إلى سلسلة شيوخ النقشبندية[1].

التركيز المباشر على العلاقة مع الله، والذكر القلبي، أدى إلى تقريب «الطريقة النقشبندية» إلى كثير من الناس، وتبسيط الانضمام إليها، والأخذ بها، مقارنة بالمراحل الأخرى التي تمرّ بها الطرق الصوفية المختلفة، فأصبح المريد يستسهل عملية الانضمام والانخراط في الطريقة وجلسات الذكر، ولا يجد تعقيدات أو صعوبات أو عوائق دون ذلك.

السبب الثاني أنّ النقشبندية تقوم أيضاً على مفهوم أساسي ورئيس «الخلوة في الجلوة»، فهي طريقة منفتحة، بطبيعتها، مشتبكة مع الواقع الاجتماعي والديني، وحتى السياسي، ونجد أنّ هناك دوراً كبيراً لشيوخها في مقاومة الاحتلال الأجنبي وفي التأثير

(1) انظر تقديم المترجم ناصر ضميرية لكتاب يورجين بول، الخواجكان النقشبندية، مرجع سابق، ص11-13.

الثقافي، سواء تحدثنا عن آسيا الوسطى وشيوخ الجهاد هناك، مثل الإمام شامل، أو عن أحمد السرهندي وخالد البغدادي، الذين قاموا بدور كبير في العمل الاجتماعي والديني.

يشير النقشبنديون إلى أهمية «الصحبة» أو «الجمعية» و«الجماعة»، وعبارة الشاه نقشبند الشهيرة، التي يرددها أتباعه دوماً، وأصبحت بمثابة شعار هي «طريقنا صحبة والخير في الجمعية (أي الجماعة)»، فهم في الوقت الذي يؤكدون فيه على أهمية الخلوة والمراقبة الدائمة لله، والذكر، يصرّون في الوقت نفسه على رفض الانعزال أو الاستنكاف عن النشاط الاجتماعي، ما يعطي الطريقة حيوية وقدرة على التكيّف والتأقلم مع مقتضيات العالم المعاصر، والمزج بين البعد الظاهري في المشاركة مع المجتمع، والباطني في التعلّق بالله، أو بعبارة أخرى الجانب المادي والروحي، وهذا يمكّن كثيراً من المسلمين في الغرب وفي العالم المعاصر من القدرة على الانخراط في مجتمعاتهم مع الحفاظ على هوياتهم.

ويأتي لاحقاً مفهوم الرابطة، ويعني بمعناه المباشر، العلاقة الروحية بين المريد والشيخ، الذي يستحضره النقشبنديون في حضراتهم، فيتخيل المريد وجه شيخه وهو في جلسة الذكر ليستمد منه المدد الروحي، ويربط قلبه بقلب شيخه. وقد أثار هذا المفهوم جدلاً واسعاً –حتى في أوساط الصوفية– واتُّهم النقشبنديون بسببه بتهم عديدة، يصل بعضها إلى أنّهم يقدسون الشيوخ ويشركونهم بالله، ونجد –في المقابل– مرافعات عديدة من قبل النقشبنديين في الردّ على ذلك، لكن أحد أكثر الردود اللافتة هو جواب مجدد النقشبندية في القرن التاسع عشر، الشيخ خالد البغدادي، في كتيب صغير الحجم خصصه للتأكيد على شرعية الرابطة ومشروعيتها[1]. فبعد أن يستعرض البغدادي الأصول والأدلة والأقوال التي تؤكد على شرعية الرابطة، يقدّم نماذجاً من القرآن الكريم على ذلك، منها الآية «لولا أن رأى برهان ربه»، من سورة يوسف في القرآن الكريم، إذ يقول: «يوسف عليه السلام سمع صوتا إياك وإياها فلم يكترث له فسمعه ثانيا فلم يعمل به

(1) انظر: خالد البغدادي، رسالة في تحقيق الرابطة، يمكن العودة إلى النص عبر الرابط التالي: https://tinyurl.com/yaa8eoyt

فسمع ثالثا أعرض عنها، فلم ينجع فيه حتى مثل له يعقوب ﷺ عاضا أنملته، وقيل ضرب بيده على صدره»[1]. والدلالة في ذلك أنّ صور الأنبياء والأولياء تساعد دوماً على تذكر الله والتعلّق به، ويمضي المؤلف في التأكيد على أهمية الرابطة وضرورتها في الطريقة في بقية صفحات الكتاب.

تساعد الرابطة بصورة كبيرة في انتشار الطريقة عبر إيجاد الروابط الروحية العميقة بين الشيوخ والمريدين، ومن المعروف أنّ الشيخ لدى أبناء الطريقة على صلة روحية دائمة بمريديه في كل المناطق، ومتابع لأحوالهم وأمورهم. ولا تقف الرابطة الروحية عند الشيخ والمريد، فهي تشكل دوائر وصلات بين المريدين مما يجعلها بالفعل «شبكة عالمية»، تربط أبناء الطريقة في مختلف أنحاء العالم ببعضهم.

ومما يفسر انتشار الطريقة اعتماد مبدأ الخلفاء بصورة موسعة، فنجد أنّ الطريقة أقل تعقيداً من الطرق الأخرى، في إعطاء الإذن للخلافة والتسليك على الطريق، وقد كان الشيخ خالد البغدادي -على سبيل المثال- يرسل عشرات الخلفاء عنه لتركيا وسورية والعراق ومناطق أخرى، مما يسهّل الانتشار والوصول إلى مساحات اجتماعية جديدة.

بالضرورة الانتقال إلى العالمية في النقشبندية تحقق على يد الشيخ الحقاني، وقد ساعد على ذلك عالم العولمة والتطور في وسائل الاتصال والمواصلات، حتى أصبح هناك عشرات الزوايا والفروع والمؤسسات المرتبطة بالطريقة في الغرب.

يشير شاكر الكيلاني إلى ملحوظة مهمة، وهي أنّ الشيخ حقّاني تمكّن في مرحلة من المراحل من إحداث ثورة صوفية في الغرب، إذ انتشرت الطريقة النقشبندية بصورة مدهشة، وبوقت قصير، وتمكن من خلال خطابه أن يستقطب أعداداً كبيرة إلى الإسلام، ويفسّر ذلك بـ«تميز الشيخ الحقاني بإتقانه لفقه الدعوة وقدرته على مخاطبة وإقناع العقل الغربي في فترة التعطش الروحاني والبحث عن الحقيقة واتجاه الكثير منهم للبحث عن الحقيقة في تأملات اليوجا ومدارس البوذية، فقد ظهر إبداع الشيخ بتقديم الإسلام كدين

(1) المرجع السابق، ص4.

الحب والرأفة والتآخي وربط الشعائر الدينية بمضمونها الحقيقي؛ فتجد خلفاءه يتحدثون عن الوضوء كوسيلة لتنوير الباطن والظاهر، ويتم ربط قوة عنصر الماء بعملية التنوير، مما أدى إلى دخول العديد في الإسلام وسرعة انتشار تلاميذه في أغلب أوروبا وأميركا»[1].

إلّا أنّ إحدى الملاحظات التي تقتضي الإشارة إليها مع النقشبندية هو التعلّق الشديد بشخصية المهدي، حتى أنّ الشيخ ناظم حقّاني نفسه، وبعض تلاميذه مثل الشيخ عبدالسلام شمسي (شيخ الطريقة في الأردن وفي بلاد الشام) أكدوا على وقت معين سيظهر فيه المهدي، وهو ما لم يحدث، ويذكر لي أحد أبناء الطريقة إنّ أحد الشيوخ المعروفين، من عائلة نقشبندية سورية معروفة، أيضاً ذهب منذ عشرة أعوام إلى المدينة المنوّرة لانتظار خروج المهدي وظهوره هناك[2].

ومن الواضح أنّه بالرغم من أنّ فكرة المهدي لها حضور كثيف في الخطاب الصوفي عموماً، إلاّ أنّها تأخذ أبعاداً أعمق عند الشيخ حقاني، وهو يشير إلى آراء شيخه

---

(1) نقاش مع شاكر كيلاني، في 12/ 6/ 2020.

(2) كان الشيخ حقاني يتوقع خروج المهدي في العام 1999، وكان يرى بأنّ المهدي قد بايع شيخه عبدالله الداغستاني، وأنّه سيكون هو ووزراؤه ومعاونون في الشام، يقول: «عندما يأمر الله، سيكبّر سيدنا المهدي عليه السلام التكبيرة الأولى، سيكون في دمشق وستبايعه الناس حسب الشريعة لأنه سيكون السلطان والخليفة. مبايعة المهدي عليه السلام مختلفة عن مبايعتنا لأنه أخذ البيعة من مولانا الشيخ عبدالله قدس سره. عندما يكبّر سيدنا المهدي عليه السلام التكبيرة الأولى سيُسمع من مسافة أربعين يوماً. سيكون في دمشق مع كل خلفائه ووزرائه وستهرع الناس لمبايعته. مع التكبيرة الثانية تكون مشكلة التكنولوجيا قد انتهت. وتكون التكبيرة الثالثة إشارة لمهاجمة الشيطان وكل من يمثله. وسيهاجمهم كل مسلم وهكذا ينظف العالم وترتاح الدنيا وتكون بسلام بعد ذلك. سنة 1999 هي سنة غير عادية، مليئة بالإشارات غير العادية». انظر، موقع شمس الشموس، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yd7fetnr

وكذلك: كلام الشيخ حقاني بأنّ المهدي سيظهر في العام 1999، انظر:

https://tinyurl.com/ybhjudhl

في اسطنبول (الشيخ سليمان أضرومي أفندي) -قبل أن يلتزم مع الشيخ عبدالله الداغستاني- بأنّ المهدي سيظهر بعد أن تكون هنالك حرب كبيرة عالمية (كان شيخه يتوقعها في العام 1940)، تؤدي إلى تعطّل الأسلحة، من طائرات ومعدات عسكرية[1].

ويوضّح حقاني بعض أسباب تعطل التكنولوجيا، بقوله: «إنّ الكهرباء متعلقة بقوة الجن لأن الجن مخلوق من نار. والإشعاع هو من طاقة الجن الأساسية. للجن شكل وهم يستعملون جزءاً ضئيلاً من طاقتهم وهذه الطاقة هي الكهرباء التي نعرفها. ليس

---

(1) ويرى الشيخ ناظم أنّ المهدي سيظهر بالتزامن مع نزول المسيح عليه السلام (وفقاً لمجموعة من الآثار النبوية)، ويرى بأنّ الملك محمد السادس سيكون قائد أحد وزرائه وقادة جيوشه، وأنّ الملك عبدالله الثاني أحد أبرز وزرائه، ومعه مفاتيح عشر دويلات وأرض الحجاز! ويضيف «ذهب دور الملك عبدالله الأول. والآن جاء دور السلطان عبدالله الثاني. نرجو الله أن يثبته ويقويه ويعظم أمره حتى يحكم بلاد الإسلام مع أرض الحجاز المقدسة. بيت المقدس، بيت الله.. ستكون بيده مفاتيح كل المقامات. عندما تنظر إلى صورته تراه ذو هيبة. تلك الرسالة التي كتبتها وأعطيتها للأفندي الشركسي، مفتي المرحوم الملك عبدالله الأول. كان قد وصاه رسول الله ﷺ عن طريق مولانا الشيخ، أن لا يخرج في يوم جمعة ولا في أية جماعة. مولانا الشيخ أملى علي ذلك وأنا كتبتها. ولكنه أخطأ، وذات يوم جمعة خرج للصلاة في المسجد الأقصى.. رحل من الدنيا وأصبح قضاءً معلقاً.. نرجو الله أن يكون ابن ابنه الملك عبدالله، هو صاحب المفتاح لعشر دويلات، ويكون مع المهدي عليه السلام. أيده الله!.. عظمه الله بجاه من أنزلت عليه سورة الفاتحة»، يمكن العودة إلى هذا النص عبر الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybhm4bo7

وفيما يخص ملك المغرب، يمكن العودة إلى الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybca9nq5

إذ يقول «السلطان محمد السادس، ملك المغرب، هو أول وزير من وزراء سيدنا المهدي عليه السلام. سيأتي إلى سيدنا المهدي عليه السلام اثنا عشر ألف فارس يركبون الخيول، من بلاد المغرب. فلا يقومن أحد بالاعتراض لهذا الملك! ومن يعترض عليه، فأنا المسؤول عنه شخصياً وسأمحوه عن الوجود. فكل من يعترض على السلاطين سيزال عن الوجود ولن يصل إلى المهدي عليه السلام . أبعث برسالتي هذه إلى أصحاب النوبة في بلاد المغرب. فهناك يعيش اثنا عشر ألف منهم لحراسة الملك. فإنه إذا ذهب السلطان يأتي الشيطان. انتهى»!

للجن أي مشكلة مع الكهرباء ولكننا نحن لدينا مشكلة مع الكهرباء، إذ لا نستطيع لمسها مخافة الصعقة»[1].

«الحضرة الحقانية» في الأردن

دخلت النقشبندية الحقانية إلى الأردن، بصورة متدرجة، عبر العديد من المريدين المتأثرين بالشيخ ناظم، وكان بعضهم يداوم على زيارته في قبرص، وقد أخذ العهد والإذن بالطريقة منه شفهياً بعض الأشخاص الأردنيين. إلاّ أنّ وصول الحقّانية كطريقة وزاوية بصورة منظّمة كان في آخر القرن الماضي، وبداية القرن الحالي عندما أرسل الشيخ ناظم حقّاني الشيخ عبدالسلام شمسي، وكان سابقاً خادماً في زاوية الشيخ عبدالله الداغستاني، إلى الأردن في العام 1997، وتمّ تأسيس زاوية أبو شام، وهي زاوية صغيرة تأسست مع جامع أبو شام، في جبل عمان، بالقرب من الدوار الأول.

والشيخ عبدالسلام شمسي «ولد في القدس الشريف في قرية كفر كما من أصول قوقازية (شركسية) من عائلة محافظة، في العام 1934 من أب وأم شركسيين درس وترعرع فيها، وهاجر من فلسطين سنة 1954 متوجهاً إلى تركيا، وتعرف على أئمة الطريقة النقشبدية العليا هناك، ونزل من بعدها إلى الشام إلى دمشق ليلتقي بالشيخ عبدالله الداغستاني ويبايعه على السمع والطاعة وبقي في خدمة الشيخ عبدالله الفائز الداغستاني إلى سنة 1973 لحين انتقال الشيخ عبدالله إلى الرفيق الأعلى. وتزوج في الشام على يد شيخه من زوجته نوال قركجي أم عمر، وأنجب منها تسعة أولاد؛ وبعد رحيل شيخه بايع الشيخ عبدالسلام الخليفة الشيخ ناظم الحقاني، وأصبح خادم مقام الشيخ عبدالله الفائز الداغستاني في الشام وشيخ سائر بلاد الشام، بأمر من الشيخ ناظم الحقاني وغادر دمشق إلى الأردن بأمر من الشيخ ناظم الحقاني سنة 1997 واستلم الزاوية النقشبندية العليا في الأردن».

(1) الشيخ ناظم حقاني، موقع شمس الشموس، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yd7fetnr

شهدت زاوية أبو شام في البدايات إقبالاً ملحوظاً من المريدين، بخاصة المتأثرين بالشيخ حقاني، ممن درسوا في الغرب، ومنهم أمراء وأبناء طبقات ثرية، وبدأت الطريقة تنتشر بين عشرات الشباب والشابّات، بصورة خاصة، لاعتماد الطريقة أسلوباً سهلاً سلسلاً في التعامل مع الآخرين، ولعدم اشتراط أن يكون الحضور نقشبنديين، فقد فُتحت الزاوية للجميع، وكان الشيخ شمسي يسكن بالقرب منها، لفترة طويلة، وقد استضافته في البداية عائلة أردنية من مريدي الشيخ حقاني[1].

غادر الشيخ شمسي الأردن قبل قرابة أربعة أعوام، وأغلقت الزاوية في مسجد أبو شام، لخلافات بين بعض أتباع الشيخ حقّاني، وقد غادر الشيخ شمسي للإقامة في تركيا (لأسباب عائلية)، وتراجع زخم الطريقة ومسارها، لكنّها لم تتوقف، فقد أذن الشيخ ناظم حقّاني، وابنه الشيخ محمد عادل حقّاني لخادم الشيخ شمسي في الأردن، الشيخ أبو اليسر، وهو سوري الجنسية، أصلاً، جاء إلى الأردن في العام 2012، مع عائلته، وأخذ النقشبندية على الشيخ عبدالسلام شمسي، وقد كان قبل ذلك شاذلياً من مريدي الشيخ شكري اللحفي المعروف. وكان قد درس التجارة، لكنّه لم يكمل، فعمل في الحدادة، قبل أن يعود إلى التصوف، فهو من عائلة متصوّفة أباً عن جدّ، قادرية الطريقة وجيلانية النسب، من أكراد الشام[2].

أخذ أبو اليسر الإذن بالطريقة أكثر من مرّة من الشيخ الحقاني، ومن ابنه الشيخ محمد عادل، وتقف إلى جواره في نشر الطريقة الحقّانية أم مريم، وهي في الأصل من القدس (من مواليد العام 1978)، والدتها من عكّا، اتجهت إلى التصوف خلال دراستها في الجامعة العبرية لعلم الاجتماع. تقول أم مريم « كنتُ أحضر جلسات ذكر عند شراكسة، وكنتُ في أحيان التقي بسيدي يعقوب وهو مجذوب (الناس تعتقده مجنوناً) لكن في الحقيقة لديه انجذاب قوي للحضرة القدسية، كان يمشي في أسواق القدس

(1) لقاء مع الشيخ أبو اليسر، شيخ الحقانية في الأردن حالياً، في منزله بجبل عمان، بتاريخ 9/ 6/ 2020.
(2) لقاء مع أبو اليسر، مرجع سابق.

القديمة وتظنّه آتياً من عالم آخر، لا ينظر إلى الناس، وعندما رآني -وأنا أمشي في الشارع- توجه إليّ بالكلام قائلاً: أنا أرى نورك»[1].

تطورت الحالة الروحية لأم مريم، ودخلت في اعتكاف في المسجد الأقصى، وتعرّفت لاحقاً على النقشبندية وشيخها عبدالحليم شمسي، ثم سافرت لقبرص للقاء الشيخ حقّاني، الذي أصبحت تحرص على زيارته باستمرار، فأمرها الأخير بالزواج من الشيخ عبدالحليم، وهو ما تمّ فعلاً، فعاشت معه حياة متقشفة، قبل أن يغادر الاثنان (بأمر من حقاني) لنشر الطريقة في إحدى القرى الشركسية في آسيا الوسطى، ثم تعود لتضع مولودتها في القدس، ويتوفى زوجها بعد ذلك بفترة قصيرة».

بعد وفاة زوجها، أمرها الشيخ ناظم بالقدوم إلى الأردن، والارتباط بشقيق الشيخ عبدالحليم، الشيخ عبدالسلام شمسي، وقد بدأت تقوم بدور فاعل في الدعوة والوعظ، وحازت على إذن مكتوب من الشيخ حقاني بالطريقة، ولديها اهتمامات أدبية، وكتيب منشور يحتوي على مقالات روحية.

تقام جلسات الذكر حالياً في أماكن متعددة، ومختلفة، في منازل وأماكن المريدين عموماً، ويشرف عليها كل من أبي اليسر وأمّ مريم، وتحظى الطريقة (بالرغم من إغلاق الزاوية ومن بعض المشكلات التي مرّت بها) بإقبال من الشباب، بخاصة من المتصوّفين الجدد، الذين يبحثون عن الروحانيات والتصوف، وهناك أيضاً ممن تأثروا بعلوم الطاقة ويربطون بينها وبين التصوّف.

قبل أعوام زار الشيخ أشرف أفندي، أحد أبرز النقشبنديين الحقانيين في أوروبا، وهو ألماني من أصل تركي، الأردن، واجتمع بأتباع الطريقة، وحظي بتكريم واستقبال على مستوى عالٍ من شخصيات أردنية، ثم جاء الشيخ محمد عادل حقّاني (خليفة الشيخ

---

(1) لقاء مع أم مريم، في جبل عمان، بتاريخ 7/ 1/ 2020.

ناظم)، العام الماضي، في زيارة إلى الأردن، واستقبله بعض الأمراء، وزار مقام النبي شعيب، والتقى ببعض أتباع الطريقة[1].

تتميّز الطريقة بالمرونة، ويحضر جلسات الذكر شباب وشابات لا يبدو عليهم الالتزام المعروف، عند الطرق الأخرى، ولا يتشدد الشيخ أبو اليسر ولا حتى أم مريم في موضوع اللباس، كما هي الحال في الطرق الصوفية الأخرى في الأردن، ويفسّر أبو اليسر ذلك بالقول بأنّ هناك أولويات وأصولاً، نبدأ بها قبل الفروع، فلا يمكن أن نطلب من شخص أن يبدأ بأمور قبل أن يستقر الإيمان في قلبه وينشرح صدره للإسلام[2].

كانت أم مريم تقيم جلسات الذكر للنساء فقط، قبل أعوام، لكن لأسباب مرتبطة بغياب الأماكن المخصصة، أصبحت الجلسات تقام للرجال والنساء معاً، ويحيل أبو اليسر ذلك في أوقات معينة، نظراً لضيق المكان وعدم توفر الإمكانيات.

ونتيجة هذا الانفتاح على الجيل الشاب، وعدم التشدد في الحضرات، استقطبت الطريقة أعداداً من غير الملتزمين أصلاً، ولا تخفي أم مريم أنّها أصبحت تعدّل وتطوّر في خطابها لتستطيع استمالة قلوب جيل الشباب اليوم إلى الدعوة، فتقول ربما يخاف البعض من كلمة «تصوف»، أو يتجنبها، بسبب الصورة النمطية، فنحن نستخدم مصطلح «الروحانيات» بديلاً عنها، بخاصة أنّ هناك شريحة اجتماعية واسعة تبحث عن النور وعن عالم الروح، وهو ما يمكن أن يقدّمه لهم التصوف، بما يتوافر عليه من ثروة روحية كبيرة، إن استطعنا تقديمه بصورة صحيحة[3].

كما تتسم الحضرات التي يتم عقدها بالبساطة والقصر، فتبدأ بختمة الـ«جانكخان»، وتكون جلوساً، عبارة عن أذكار وآيات وبعض الأوراد الجماعية، من قبل الحضور، وعادة ما يكونون ما بين 10–20 شخصاً.

---

(1) لقاء مع أحد أبناء النقشبندية رفض الكشف عن اسمه، بتاريخ 25/ 5/ 2020.

(2) لقاء مع أبو اليسر، مصدر سابق.

(3) المصدر نفسه.

من يلتزم بالطريقة يتم تعليمه الأوراد اليومية، وهي في الطريقة النقشبندية ذكر لا إله إلا الله، وذكر اسم الله الأعظم والصلاة على النبي. وتبدأ الأوراد عادةً بعدد 500 وتصل في أحيان إلى آلاف المرات في اليوم[1].

خالد وليد من الشباب البارزين في الطريقة الحقّانية في الأردن، أسس مشروع «معراج» للتدريب والعلاج الروحاني، يمزج فيه بين التصوّف والروحانيات وعلم الطاقة، ويقوم بتعليم المشاركين كيفية التخلص من المشاعر السلبية، عن طريق الجمع بين الفكر والذكر. ومن خلال هذا البرنامج يعلم الناس كيفية التنقل بين الشاكرات (اللطائف من خلال ذكر أسماء الله الحسنى والأحرف المقطعة في القرآن الكريم سواء على مستوى الجسد والنفس والقلب). يضيف خالد «استنادا إلى حديث أو قول مأثور «تفكر ساعة خير من عبادة مائة سنة»؛ فإنّ التفكر يمكن أن يحدث mind shifting (انتقال في طريقة التفكير)»[2].

مشروع معراج يعكس انفتاح الطريقة الحقّانية على العلوم الجديدة، وعلى عالم الروحانيات، وأيضاً علوم الطاقة، واليوغا والعلاج الروحاني، والمزج بين الصوفية وهذه العلوم، تجربة خالد مغايرة لنموذج «التصوف الجديد»، الذي يأخذ الروحانيات بعيداً عن الطرقية الصوفية التقليدية، لذلك يؤكد أن منهج مشروعه لا يقوم على تصوف جديد ولا تقليدي بالمعنى الحرفي، فهو ابن الطريقة النقشبندية الحقّانية، لكن الطريقة نفسها انفتحت على هذه الجوانب، على صعيد الخطاب والممارسة أيضاً[3].

نجد على الموقع الرسمي لبرنامج معراج، انعكاساً للفلسفة السابقة، إذ يتم التعريف بفكرة المشروع بأنّه «شكل فريد من أشكال العلاج بالطاقة مصمم لإيقاظ البصيرة والتطور الروحي وشفاء الجسد والروح. المعراج يعني «الصعود» في المصطلحات الصوفية، في إشارة إلى ارتفاع الروح إلى مستويات أعلى من الروحانية من خلال الشفاء.

(1) مقابلة مع أبو اليسر، مصدر سابق.

(2) من دراسة معاذ نائل مصالحة، «المتصوفون الجدد: رحلة البحث عن الروحانيات والسكينة»، وهي ورقة مقدمة لمؤتمر «عودة الصوفية» في عمّان، وتعقده مؤسسة فريدريش إيبرت.

(3) من دراسة معاذ نائل مصالحة، المتصوفون الجدد، المصدر السابق.

تدمج ممارستنا تقنيات الشفاء الصوفية القديمة مع طب الطاقة، بالاعتماد على الحكمة الإبراهيمية لدعم الشفاء فيما يتعلق بالقدسية»[1].

في المستوى الأول من العلاج الصوفي الروحاني بالطاقة، لمدة يومين، «سوف نفهم ما هي الطاقة، وكيف نشعر ونميز أنواع الطاقة المختلفة. قم بتوعية يديك لتكون قادرًا على الشعور بالطاقة ومراكز طاقة اللطيف. تعلم كيفية الشفاء باستخدام الطاقة والتعرف على المراكز المختلفة ووظائفها». أمّا في المستوى الثاني «لمدة يومين، سنتعرف على البعد النفسي للطاقة واللطيف. سوف نتعرف أيضًا على أسرار الحركات المقدسة في الصلاة. نتعلم الجوانب السرية للشفاء الإلهي». أمّا في المستوى الثالث» لمدة يومين، نتعلم كيفية علاج أنفسنا من الطاقات الضارة والأمراض العقلية والعاطفية. نحن نفهم البعد النشط للتفكير الإيجابي والسلبي». وفي المستوى الرابع، لمدة يومين أيضاً، «نتعلم كيفية تسخير الطاقة لإنشاء دروع قوية يمكن أن تحمينا من الهجمات النفسية والبيئات السلبية. كما نفهم دور البلورات والزهور والأعشاب في شفائنا الطبيعي». بينما في المستوى الخامس، لمدة يوم واحد، «نتوج عملية الشفاء بفهم الصعود. نتعرف على أسرار الصعود النشطة وتحقيق هدف حياتك الإلهي»[2].

ما سبق نموذج من التطورات الجوهرية التي استُدخلت على التصوّف، وكيف أنّ النقشبندية الحقّانية استوعب ذلك وتقبّلته، وتعاملت بمرونة معه، ولا يمثل خالد استثناءً في ذلك، فرفيقه معاذ في الطريقة الحقّانية، يشاركه مشروع الربط بين الطاقة والعلاج الروحاني والتصوف، كما أنّ بقاء أحد الشباب الذين مرّوا بتجربة فريدة في التصوّف (سنتحدث عنه لاحقا) دخل عبر الطاقة إلى هذا المجال، ووجد في الطريقة النقشبندية الحقّانية المجال الواسع لاحتضانه، وتقبله، وهو ما لا يتوافر بسهولة في أغلب الطرق الصوفية الأردنية[3].

(1) انظر الموقع الرسمي لمشروع «معراج»، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yb2luoua

(2) انظر الموقع الرسمي لمشروع «معراج»،المرجع السابق.

(3) لقاء مع بقاء في اللويبدة بتاريخ 12/ 2/ 2020.

المبحث الخامس
الباعلويون.. «التصوف الصاعد»

يعتبر تيار «الحبايب»، آل باعلوي، اليوم أحد أهم الطرق الصوفية وأوسعها انتشاراً في الأردن، وتنتمي إليها نخب قيادية من الشباب الصوفي، وتستقطب أيضاً أبناء الطرق الصوفية الأخرى، ويعود ذلك لأسباب متعددة، من بينها الحضور والنفوذ الكبير لشخصيات بارزة من هذا التيار عالمياً وعربياً، مثل الحبيب عمر بن حفيظ، والحبيب الجفري، والحبيب أبي بكر المشهور. فهذه الشخصيات -وغيرها من علماء الطريقة وشيوخها- نقلت الباعلوية إلى العالمية خلال العقدين الأخيرين، وشبّكت مع حكومات عربية، وربطت الاتجاهات الصوفية ببعضها، ونقلت المشهد الصوفي العربي من حالة الفرقة والجزر المعزولة إلى التناغم والإطار الجامع، فنجدهم -الحبيب عمر والحبيب الجفري- ينتقلون ويسيحون من مكان إلى آخر ومن بلد إلى آخر، يلتقون بالقيادات السياسية، ويتواصلون مع المشايخ الصوفيين، ويربطون الحلقات ببعضها، فضلاً أنّهم أصبحوا نجوماً إعلاميين.

ليس الجانب العملي- الحركي النشيط، ولا البراعة الإعلامية هي وحدها رافعة الباعلوية وسبب صعودها، فأهم من ذلك الخطاب الصوفي الجديد، الذي يقرّب التصوّف للشارع، بلغة وعظية روحية بسيطة، تتجنب الإغراق في الحديث عن الخلافات والمشكلات أو الطرقية الصوفية التقليدية، فطريقة باعلوي نفسها، كما سنتتبع في هذا المبحث، تأخذ طابعاً علمياً ودعوياً وعملياً، ولا تنغلق في الزوايا أو الأعمال الفردية أو في إطار علاقة الشيخ بالمريد، فهي كما وُصفت في الظاهر غزالية (نسبة إلى أبي حامد الغزالي من خلال الاهتمام بإحياء العلوم الشرعية وتعلم الأحكام والسلوك الصوفي المجتمعي) وفي الباطن شاذلية (نسبة إلى أبي الحسن الشاذلي من خلال تنقية القلب والارتقاء الروحي والباطني).

دخلت الباعلوية إلى الأردن عبر مجموعة من الأشخاص المتأثرين بها، لكن الزخم الحقيقي كان مع تأسيس معهد المعارج للدراسات الشرعية، ثم شبكة العلاقات القوية التي عقدت بين شيوخها البارزين اليوم، عمر بن حفيظ والحبيب الجفري والمؤسسات الدينية الرسمية، وقد تطوّرت علاقتهم بالشيخ نوح القضاة، قاضي القضاة السابق، والشيخ سعيد فودة، ووصلت إلى مرحلة التنسيق في كثير من الملفات، ودخل الحبيب عمر والحبيب الجفري كعلماء بارزين في الكراسي العلمية التي تمّ تأسيسها في الأردن للإمام الغزالي والإمام الرازي. إلاّ أنّ بعض المقربين من الطرق الصوفية يؤكدون أنّ هناك فتوراً في العلاقات حدث بصورة خاصة بعد مؤتمر الشيشان، وهو ما أطلق عليه مؤتمر العلماء المسلمين 2016، الذي كان حضور الحبايب فيه لافتاً، ولأسباب سياسية لا تبدو جليّة[1].

الباعلوية: الأصول، الجذور، الطريقة والرموز المعاصرين

يعود أصل تسمية «الباعلوي» إلى عائلة من الأشراف الهاشميين، رحل جدهم أحمد عيسى المهاجر مع عائلته من البصرة عام 317هـ، في المرحلة التي حدثت فيها ثورة

(1) أثار مؤتمر الشيشان نقاشاً عاصفاً في العالم العربي والإسلامي، واعتبره البعض جزءاً من اللعبة السياسية الدولية والإقليمية، وكان لافتاً أنّه أخرج السلفيين من دائرة أهل السنة، فيما اعتبرت مؤسسة طيبة التي يرأسها الحبيب الجفري أحد الفاعلين الرئيسيين في تنظيمه، انظر بعض الجدل حوله:

- مؤسسة مقرها أبو ظبي تعلن أنها من نظمت مؤتمر «الشيشان»، موقع عربي 21، 3/ 9/ 2016، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y8rxqlpl

- مؤيد باجس، جدل كبير حول مؤتمر الشيشان.. حضور صوفي وتجاهل للسلفية، موقع عربي 21، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ydxawcr2

وأحمد الطيب: الأزهر بريء من مؤتمر الشيشان.. والسلفيون من أهل السنة والجماعة، موقع cnn العربي، 19/ 11/ 2016، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybfjlsoa

انظر الموقع الرسمي لمؤتمر الشيشان، على الرابط:

https://tinyurl.com/y8g6yejx

الزنج وأقيمت دولة القرامطة وامتدت إلى الحجاز، فانتقل أولاً إلى الحجاز، ثم استقر في اليمن في منطقة وادي حضرموت، وتنقل إلى أن استقر في منطقة اسمها حسيسة، التي يوجد فيها شعب اليوم اسمه «شعب أحمد»، وقد وُلد لأحمد ثلاثة أبناء هم: بصري وجديد وعلوي، والأخير هو من ينتسب إليه باعلوي[1].

وقدواصل أولاد أحمد المهاجر من بعده الحركة في قرى الوادي، فاستوطنوا قرية سُمل مدة من الزمان، ثم ارتحلوا عنها وسكنوا قرية بيت جُبَير. وفي عام 521هـ انتقل على بن علوي الشهير بـ«خالع قسم» من ذرية المهاجر إلى مدينة تريم، واتخذها موطنًا له ولأولاده. ومنذ ذلك الحين أصبحت تريم مقرًا لبنى علوي إلى يومنا هذا، وهم الذين يطلق عليهم آل باعلوي، والباء جاءت من اللهجة الحضرموتية وتعني «بني».

أمّا عن نشوء طريقتهم وأصولها، فقد وضع أسسها محمدمحمدبنعليباعلوي (574-653هـ): وهو الملقب بـ«الفقيه المقدم»، حمل لواء التصوف في حضرموت وحوّل به مجرى الحياة الفكرية خلال عصره وما تلاه من العصور بعد ذلك، فكان أول من اشتهر بالتصوف بحضرموت. وهو المؤسس لمعالم طريقة السادة آل باعلوي الصوفية[2].

ويروى إنّ محمد باعلوي -مؤسس الطريقة- تواصل مع أحد أبرز أقطاب الصوفية في العالم الإسلامي حينها، في القرن السادس الهجري، وهو أبو مدين الغوث، الذي أرسل الرسل لباعلوي، وضمّه إليه وأخذ عليه العهد، ومن هنا تحول التصوّف اليمني من مشهد ذات طبيعة فردية إلى عمل جماعي، في وقت كان الاهتمام في حضرموت هو في العلوم الشرعية والفقه، فأصبح التصوّف بعد هذا «الإعلان» طريقاً جديداً في اليمن[3].

(1) الحبيب زين بن إبراهيم بن سميط باعلوي الحسيني، المنهج السوي في شرح أصول طريقة السادة آل باعلوي، دار العلم والدعوة (حضرموت)، ودار الفتح للنشر والتوزيع (في عمان)، ط1، 2005، انظر تقديم إياد الغوج، نبذة في التعريف بطريقة السادة آل باعلوي، ص20-22.

(2) انظر: محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، السفر الصوفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005، ص40-41.

(3) المرجع السابق، ص21-23.

ومن القصص المهمة، التي تكشف شيئاً عن أصول وفلسفة الطريقة الباعلوية، هي رواية «كسر السيف»، فقد قَدِم الشيخ سعيد العمودي إلى الفقيه المقدم محمد بن علوي واتفقا معاً على قرار الحسم بكسر السيف وترك حمل السلاح، والاعتناء بديلًا عنه بالعلم والعمل أساساً للتوجه الروحي. وبهذا الاتحاد الروحي بين الشيخين كان الشيخ سعيد العمودي الشريك الأساسي لقرار الفقيه المقدم بنشر السلم الداخلي والتحول إلى طريق الزهد والبعد عن طلب الحكم. وقد أثرت دعوته في الأوساط الحضرمية إلى نزع السلاح، واعتناق التصوف، وتبعه على ذلك قومه العلويون وغيرهم، وفي مقدمتهم كثير ممن عرفوا بـ«المشايخ»[1].

تشكّلت بعد ذلك مدرسة متفردة في حضرموت، تجمع ما بين الاهتمام بالعلم الشرعي والدعوة والإصلاح الاجتماعي والتأكيد على أهمية العمل والخدمة من جهة وقضايا التصوّف والسلوك والأخلاق والتربية الروحية من جهةٍ أخرى، وشهدت المدرسة مراحل تطوّر متعددة، وطبقات من العلماء والفقهاء والصوفيين الذين ينتمون إليها، وانتشرت إلى مناطق عديدة من العالم، عبر هجرة أبنائها آل باعلوي وتنقلهم إما بسبب التجارة والعمل أو بسبب مشكلات وأزمات، بخاصة خلال مرحلة الحكم الشيوعي لليمن الجنوبي، وأدت تلك الهجرات من حضرموت إلى نشر الطريقة والدعوة هناك، بصورة كبيرة، بخاصة في إندونيسيا والهند وأفريقيا[2].

من بين الشخصيات المؤثرة، ويعدّ أحد أبرز مجدّدي الطريقة الشيخ عبدالله بن علوي الحداد (1040-1132هـ/ 1634- 1720م)، ولد في حضرموت وتلقى العلوم الشرعية والدينية هناك، وبالرغم من أنّه فقد بصره صغيراً، إلاّ أنّه أصبح أحد أبرز

(1) انظر: أبو بكر العدني ابن علي بن أبي بكر المشهور، الأبنية الفكرية الجامعة لثوابت الطريقة العلوية الحسينية المتفرغة من حضرموت إلى مجموع البلاد الإسلامية، ط2، 2001، ص62-65، ويمكن قراءة الكتاب عبر الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y77oe3ct

(2) انظر: محمد ياسر القضماني، السادة آل أبي علوي، وغيض من فيض أقوالهم الشريفة وأحوالهم المنيفة، دار نور الصباح، دمشق، ط1، 2014، ص284-329.

مجددي الطريقة الباعلوية في اليمن، وكان في الوقت نفسه من أبرز الشعراء والفقهاء والعلماء.

كان تأثير الحدّاد كبيراً في تجديد الطريقة، إذ وجّه اهتمامه إلى إحياء الحياة الإيمانية في أهل اليمن، وساهمت كتبه وأوراده وأشعاره في نشر الطريقة لمختلف أنحاء العالم، وهو الذي ركّز على أهمية الجمع بين الجوانب العلمية والدعوية والإصلاحية[1].

نلاحظ تركيز الحدّاد على الجوانب المتكاملة والجمع بين الأبعاد العلمية والدعوية، في كثير من كتبه، ومنها كتاب «الدعوة التامة والتذكرة العامة» إذ يقول: «ومن تلك الأوهام أن يشغل العالم نفسه وأوقاته بمواصلة الأوراد، وتتابع بعض الوظائف من العبادات: من تلاوة وذكر ونحو ذلك ويرى أنّ ذلك أفضل له وأولى به من الدعاء إلى الله وإلى سبيله، ونشر العلم النافع في الدين. والحق أنّ الدعوة إلى الله والنشر للعلم النافع مع الإخلاص لله فيه، أفضل من العبادات اللازمة من نوافل الصلوات والأذكار؛ لما في العلم من تعدي النفع واحتياج الخاص والعام والصغير والكبير إليه»[2].

«عالمية الطريقة»: المعالم الروحية والفكرية

شهدت الطريقة الباعلوية انتشاراً واسعاً خلال العقدين الأخيرين، ويمكن إحالة ذلك إلى أكثر من سبب؛ الأول: انتهاء حقبة الحكم الشيوعي في اليمن الجنوبي، ما أتاح مناخاً من الحرية الدينية ونشر الدعوة، والثاني: العولمة التي أتاحت التعرف على الطريقة، وسهّلت التواصل بين أبنائها والآخرين.

---

(1) انظر: تقديم إياد الغوج عن الطريقة الباعلوية، في كتاب: الحبيب زين بن إبراهيم ابن سميط باعلوي الحسيني، المنهج السوي في شرح أصول طريقة السادة آل باعلوي، مرجع سابق، ص22–24.

(2) انظر: عبدالله بن علوي الحداد الحضرمي الشافعي، الدعوة التامة والتذكرة العامة، دار الحاوي، ط1، 2000، ص34.

وبالرغم من أنّ الطريقة الباعلوية عُرفت بالاهتمام بالعلم الشرعي والعلوم الإسلامية، وتناقلت هذا الاهتمام جيلاً بعد جيل، وانعكس ذلك من خلال الاهتمام الملحوظ بالأربطة (التي كانت بمثابة معاهد علمية للتدريس والتعليم الشرعي)، إلاّ أنّ تأسيس دار المصطفى في حضرموت، التي أنشأها الحبيب عمر بن حفيظ في العام 1997، كان بمثابة نقلة نوعية في الانتشار الجغرافي والدعوي، فالدار التي أصبحت متخصصة بالعلوم المسندة (أي تدريس المتون الفقهية والدينية والعلمية وتدريس السلوك) غدت مقصداً لكثير من طلاب العلم والدعاة، وأصبحت تستقبلهم ليطلعوا على التجربة العلمية والتربوية والدعوية، مما أثّر بنخب عديدة، ومنهم أردنيون ممن عملوا على بناء تجربة قريبة من تجربة دار المصطفى[1].

لكن من أهم الأسباب التي أحدثت ثورة حقيقية في نشر الطريقة الباعلوية هو بروز شخصيات مثل الحبيب علي الجفري وعمر بن حفيظ وأبي بكر المشهور وغيرهم من العلماء والدعاة، فكان لهم تأثير هائل.

والحبيب علي زين العابدين الجفري هو من مواليد جدة في العام 1971، أخذ العلم في البداية على عمة والدته العارفة بالله صفية بنت علوي الجفري، وقد أخذ العلم الشرعي على يد نخبة كبيرة من علماء آل باعلوي، والتحق بكلية الدراسات الإسلامية في جامعة صنعاء، وفي تلك الفترة توثّقت علاقته بالشيخ عمر بن حفيظ، واستقر في مدينة تريم في صحبة الأخير منذ العام 1993–2003، وأخذ الإجازة عن أكثر من 300 شيخ من مختلف العلوم الدينية في عدد من الدول العربية[2].

وأصبح الحبيب الجفري نجماً في الفضائيات، ومن رجال الدين البارزين على مستوى العالم، المعروفين بالتصوّف، وأشرف على مشروعات دولية وإقليمية عديدة، ساهمت على نشر التصوف والتعريف به.

---

(1) انظر عن الأربطة ودار المصطفي: ياسر القضماني، السادة آل باعلوي، مرجع سابق، ص81–100.
(2) انظر: المرجع السابق، ص362–367.

وعلى الرغم من التأثير الملحوظ والعميق للجفري إلاّ أنّه أحدث تحولاً ملموساً في العلاقة بين التصوف والحكومات العربية، بخاصة على صعيد الطريقة الباعلوية. وأثار مؤتمر الشيشان ومواقف الجفري السياسية ضد حركات الإسلام السياسي وفي تأييد الحكومات المعارضة لهذه الحركات جدلاً واسعاً حتى في الأوساط الصوفية.

أمّا الحبيب عمر بن محمد سالم بن حفيظ فهو من أبرز الشيوخ المؤثرين اليوم، من مواليد العام 1963، بمدينة تريم، تربى في حجر والده مفتي تريم، الشيخ محمد بن سالم بن حفيظ، الذي اختطف على يد الحكم الشيوعي في اليمن، واختفى ولم يعلم عنه خبر بعد ذلك وكان عُمرُ ابنه عمر حينذاك قرابة عشرة أعوام[1].

انتقل الحبيب عمر من تريم إلى البيضاء طلباً للعلم الشرعي، بعد التضييق الشيوعي، وذلك في العام 1981، وأقام في رابط عمه والد زوجته، واستمر في تلقي العلوم الشرعية، وتردد على الحرمين الشريفين (السعودية) وتلقى العلوم هناك على يد علماء معروفين، ثم انتقل إلى عُمان، ثم عاد إلى اليمن في العام 1992، إلى مدينة شحر، وافتتح رباطاً علمياً هناك، إلى أن عاد إلى تريم وأسس دار المصطفى للدراسات الإسلامية (التأسيس الأولي كان في العام 1994)[2].

الشخصية الثالثة، هو أبو بكر العدني ابن علي ابن أبي بكر المشهور، وقد ولد في محافظة أبين (1366هـ/ 1947م)، حفظ القرآن على يد والده علي بن أبي بكر المشهور، وأخذ على مجموعة من العلماء بأحور وعدن وحضرموت، وحصل على الليسانس في اللغة والأدب من جامعة عدن انتساباً، وقد رحل إلى السعودية خلال الحكم الشيوعي، عندما كان عمره 33 عاماً، وأخذ عن عدد من علماء الشام والحجاز ومصر، وعمل إماماً في جدة حتى عاد إلى اليمن وعمره 44 عاماً، فأسس عدداً من الأربطة العلمية،

---

(1) انظر عن الأربطة ودار المصطفي: ياسر القضماني،مرجع سابق، ص354.

(2) المرجع نفسه، ص354-362.

وعشرات المراكز العلمية، منها دار الزهراء لتعليم المرأة، ومدرسة للفتيان لتحفيظ القرآن، ومنتديات اجتماعية وثقافية، ومركزاً للإبداع وخدمة التراث[1].

يمتاز أبو بكر المشهور بلغته العلمية الشرعية وقدرته على التأطير الفكري، وهو ممن أسسوا ونظّروا لفقه التحولات، وله أطروحات فكرية عديدة، منها ما يطلق عليه «المثلث المدموج»، أي الجمع بين التربية والتعليم والدعوة إلى الله، والاهتمام بموضوع الاكتفاء الذاتي اقتصادياً، والجمع بين العلم الأبوي المسند والتعليم الأكاديمي. وله مقولات مفتاحية مشهورة، مثل: العقل السليم في القلب السليم، الغاية تقرر الوسيلة، الإنسان قبل المنهج والتربية قبل التعليم[2].

ومن مؤلفاته في المجال الفكري: «الإحياء لغة الإسلام العالمية وتجديدها من خلال تأصيل البدائل وتحديث الوسائل»، و«دوائر الإعادة ومراتب الإفادة»، و«المسلمون في مجتمعات الذلة بين سياسة الدجل وعبادة العجل»، «الأطروحة» وجهة نظر تحليلية لمحو الأمية الدينية المطبقة على الواقع الإعلامي المعاصر، «بين يدي الدجال».. وغيرها[3].

لو تجاوزنا الشخصيات البارزة في الطريقة، وانتقلنا إلى أهم مميزات وسمات الطريقة نفسها، فمن الواضح أنّها تختلف عن الطرق الصوفية الأخرى، في أنّها تأخذ طابعاً شمولياً ومنهجياً مدرسياً، بمعنى أنّها لا تركّز كثيراً على علاقة الشيخ بالمريد أو على أبناء الطريقة أنفسهم، ولا تقف عند التصوف بوصفه ارتقاءً روحياً وعملاً أخلاقياً فقط، فهي أقرب إلى المدرسة المنهجية التي يمثل «العلم الشرعي» الركن الرئيس فيها، وتعد امتداداً لمدرسة الإمام أبي حامد الغزالي، بل ربما هو الأكثر تأثيراً في مناهجها وأفكارها ومواقفها العقائدية، فهي مدرسة أشعرية، شافعية، صوفية، تؤخذ بصورة متكاملة؛

(1) انظر عن الأربطة ودار المصطفي: ياسر القضماني،مرجع سابق، ص348-250.

(2) المرجع نفسه ص349.

(3) المرجع نفسه، ص350.

والتصوف هو جزء من هذه المدرسة، وأحد أركانها، لكنّها تقوم على التمكّن العلمي الشرعي، أو ما يطلق عليه «التصوّف المتشرّع» أو «المتسنّن»[1].

من الملاحظ أيضاً بالإضافة إلى تأثير الغزالي فكرياً وروحياً التأثر بالمدرسة الشاذلية صوفياً، من خلال التأكيد على المحبة الإلهية ومحبة الرسول ﷺ وأحزاب أبي الحسن الشاذلي[2].

والباعلوية لا تدخل في مناكفة أو تنافس مع الطرق الأخرى، كما يؤكد شيوخها، فهم يقرون الطرق الرئيسية على ما هي عليه، ويحرصون على افتتاح المعاهد العلمية والتدريس فيها وتعليم التصوّف. لذلك لا نجد لهم زاوية في الأردن مثلاً، لكنّهم ينشطون في الدعوة الإسلامية.

والطريقة هي تربوية دعوية روحية، وإن كانت تقرّ خلوة الأربعين يوماً، لتعزيز الجانب الروحي والتأملي لدى السالك، فإنّها تؤكد في الوقت نفسه على العمل الاجتماعي والإصلاحي، وعلى استغلال الأوقات في الأعمال الصالحة عموماً، وبالابتعاد عن الشطحات الصوفية[3].

الباعلويون الأردنيون: الجيل الصوفي الجديد

تناولنا دخول الطريقة الباعلوية إلى الأردن، في الفصل السابق، وتحديداً عندما ناقشنا «نقطة التحول» التي حدثت في المشهد الصوفي بأسره عبر تأسيس معهد المعارج للدراسات الدينية، وصاحب الفكرة وشيخها ومؤسسها هو عون القدومي، الذي تأثر بمدرسة الحبايب في حضرموت، وتردد عليها، وأخذ الطريقة من هناك، وعاد إلى الأردن، ليؤسس معهد المعارج للدراسات الشرعية، بتأييد ومؤازرة من الشيخ نوح

(1) انظر: إياد أحمد الغوج، نبذة في التعريف بطريقة السادة آل باعلوي، مرجع سابق، ص28-32.
(2) المرجع نفسه ص30.
(3) ياسر القضماني، السادة آل باعلوي، مرجع سابق ص241-271.

القضاة ومن رموز الحبايب أنفسهم، بخاصة الشيخ عمر بن حفيظ، مؤسس دار المصطفى في حضرموت.

تكررت زيارات الحبايب إلى الأردن، الحبيب علي الجفري والحفيظ ابن عمر، وزادت علاقتهم بالشيخ نوح القضاة وبعض المشايخ، مثل د.سعيد فودة، وبالأوساط السياسية، وبدا طبيعياً أن تكون لهم مشاركات مستمرة في المناسبات الدينية الرسمية، وأن يكونوا أعضاءً في المؤسسات والمنصّات الدينية، مثل مؤسسة آل البيت والكراسي التي أقيمت وأخذت صبغة أشعرية- صوفية، وهكذا شهد العقد الأخير تفاعلاً عميقاً ومتبادلاً؛ فازداد عدد من يتبعون الطريقة الباعلوية، بخاصة من الأكاديميين ومن مؤسسة الإفتاء الدينية، ورسخت الطريقة أقدامها في الأردن.

قام العديد من الشخصيات الدينية بدور مؤثر في تجذير الباعلوية في الأردن، لكن الشخصية المفتاحية هي؛ الشيخ عون القدومي، الذي كان من أوائل من زاروا دار المصطفى وتأثر بالمشايخ هناك، بخاصة بعمر بن حفيظ، وأبي بكر المشهور، وقام القدومي بنقل فقه التحولات إلى الأردن، وتطعيم التجربة اليمنية بأفكار وتصورات الشيخ نوح القضاة.

ومن الشخصيات البارزة في معهد المعارج وفي الطريقة الباعلوية د. جهاد الكالوتي، ويحضر لدرجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي، في الجامعة الأردنية عن «الاكتفاء الذاتي وتطبيقاته في الفقه الإسلامي»، من مواليد العام 1988، وهو منشد معروف في الأوساط الإسلامية، ومن القائمين على معهد المعارج، أخذ الطريقة الباعلوية في العام 2006.

ومن الشخصيات المهمة في الباعلوية الأردنية الشيخ إبراهيم الحارثي وابنه عبدالقادر، وهم أصحاب مؤسسة «الأوابين»، وعبد القادر من مواليد 1972، وحاصل على درجة الماجستير في الإدارة، ويعمل مديراً لمؤسسة دار الأوابين في عمان، ويشارك في أنشطة الطريقة الباعلوية في الأردن والخارج، وفي العادة يكون حاضراً ومنظماً في زيارة الشيخ عمر بن حفيظ وعلي الجفري إلى الأردن.

ومن الشخصيات البارزة د. أحمد الصوي، من مواليد عمان 1974، حاصل على شهادة الدكتورة من جامعة العلوم الإسلامية، ومتخصص في الحديث النبوي، وقد درس في دار المصطفى وأخذ الإذن بالطريقة العلوية من الشيخ عمر بن حفيظ، وينشط في العمل الدعوي، وهو إمام مسجد الروضة المباركة في حيّ تلاع العلي، ويقيم فيه الدروس وجلسات الصلاة على النبي وقراءة البردة.

ومن الشخصيات الأخرى الشيخ محمد الجهني مفتي العقبة، وعبدالله أبو سنينة، وطه عرابي (إمام مسجد في طبربور)، والإعلامي محي الدين قطب، والشيخ غسان الزيود، وعمر بني مصطفى إمام مسجد سوف القديم في جرش[1].

يبدأ المريد في الطريقة الباعلوية بأوراد يتمها خلال أربعين يوماً، تتمثل بـ 12 ألف مرة لا إله إلا الله، و12 ألف مرة الله، وكذلك اسم الجلالة هو، وتتم قراءة صلاة الفاتح آلاف المرات (وهي صيغة من الصلاة على النبي «اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق، ناصر الحق بالحق، والهادي إلى صراطك المستقيم، وعلى أهله حق قدره ومقداره العظيم)، وهنالك أوراد عامة كقراءة سورة الإخلاص 30 ألف مرة، وسورة الفلق والناس ثلاثين ألف مرة، وهكذا. وهناك جلسات مستمرة من قراءة قصيدة البردة النبوية ومجالس الصلاة على النبي.

يشير الكالوتي إلى أنّ البيعة أمر جديد على الطريقة، ففي السابق كان مجرد التزام الشخص بالحلقات العلمية والمجالس يعدّ بيعة، وتختلف البيعة في الباعلوية عن الطرق الثانية أنّك بمجرد أن تبايع أي شيخ من الحبايب، تعد مريداً في الطريقة للمشايخ كافة، وتقام حضرات ذكر للطريقة يتخللها ذكر الله والصلاة على النبي، مع التزام الذاكرين بالجلوس، دون الوقوف[2].

---

(1) انظر: موسى عمرو، الطرق الصوفية في الأردن، مرجع سابق، ص97-99.

(2) مقابلة هاتفية مع جهاد الكالوتي، بتاريخ 13/ 6/ 2020.

بالرغم من أنّ معهد المعارج يؤكد على أنّ هويته صوفية علمية وليست باعلوية، ويدرس فيه ويتعلم أبناء الطرق الصوفية المتنوعة، ومن خارجها أيضاً، إلا أنّ المعهد يعكس -في فلسفته وطبيعته واستراتيجياته- جوهر المدرسة الباعلوية، التي تركّز على أهمية العلم الشرعي المسند وربطه بالتصوف وما يسمى بالتزكية، وهذا وذاك يلتقي بالتوجه الجديد للسياسات الدينية الرسمية من تكريس وترسيخ المدرسة الأشعرية- المذهبية- الصوفية كهوية دينية للبلاد.

خاتمة
بين التقليد والتكيف والانفتاح

من المفيد بعد هذه السياحة داخل «البيت الصوفي»، وفي أروقة الطرق والزوايا والحضرات والمشايخ والمريدين، أن نخرج ببعض النتائج والخلاصات والملاحظات:

نفوذ «المشايخ» و«التأثير غير المرئي»

إحدى أبرز الملاحظات التي يمكن أن نخرج بها من خلال عشرات اللقاءات، بخاصة مع «الأجيال الأولى» من المريدين، هو التأثير الكبير العميق، لكنه لم يحظ بالدراسة والتحليل إلى الآن، لبعض شيوخ الطرق الصوفية، بخاصة الشيخ محمد سعيد الكردي، الذي عاد إلى الأردن، في بداية الخمسينيات، وبدأ بنشر الطريقة، فكان له دور أساسي في بناء المدرسة الشاذلية، وكان تأثير هذه المدرسة ملحوظاً وكبيراً في أوساط القوات المسلحة، ليس فقط مؤسسات الإفتاء، بل الوحدات المختلفة، لذلك نرى العديدين ممن أخذوا الطرق الصوفية كانوا في القوات المسلحة، مثل الشيخ مصطفى أبو رمان، والشيخ بسام النمر، والشيخ أحمد الردايدة، والشيخ فارس الرفاعي، وحتى عبدالقادر الشيخ.

ومن الشخصيات المؤثرة أيضاً، في أوساط القوات المسلحة، الشيخ مصطفى الفيلالي، الذي أخذ عليه هو الآخر العديد من أبناء القوات المسلحة الطريقة، بينما أخذ آخرون الطريقة القادرية عن الشيخ محمد هاشم البغدادي، ومنهم أيضاً جنود أردنيون كانوا يعملون في الجيش الأردني في القدس في عقدي الخمسينيات والستينيات.

أمّا التأثير الحقيقي والشخصية الكارزمية الأكثر تأثيراً، لكن بعيداً عن الأضواء، فكان الشيخ نوح القضاة، في تأثيره على أجيال متتالية من طلاب العلوم الشرعية ومن

مشايخ الإفتاء، ومن الجيل الجديد من المتصوفة، وهو أستاذ نوح كلر وإسماعيل الكردي والعديد من الشباب الذين نهلوا من علمه وفكره، كما يذكرون عادة.

الأردن من «مستورد» إلى مصدِّر للتصوف

من الملاحظ أنّ الأردن تحوّل خلال العقود الماضية من مستهلك للتصوّف، ومستورد له إلى منتج ومصدّر، فكثير من الطرق التي أتت عبر الشام وفلسطين بصورة رئيسية، أصبحت متمركزة في الأردن، ومؤثرة في الخارج، فالشيخ ناصر الخطيب له زوايا في الأردن وفي عمان وأتباع في مناطق عديدة من العالم. أما الشيخ حازم أبو غزالة فله تأثير كبير على الطرق الصوفية في الخارج، والحال كذلك فإنّ الشيخ نوح كلر يعتبر شيخ الشاذلية في أميركا الشمالية، وله عشرات الآلاف من الأتباع في العالم. والزاوية الشاذلية المومنية افتتحت فرعاً كبيراً في ماليزيا. أما الشيخ عون القدومي فأصبح أحد الوجوه الصوفية البارزة على مستوى العالم. والشيخ أحمد الخضري الذي جاء إلى عمان قبل قرابة ستة عقود من سوريا، وبقي مجهولاً لأغلب المواطنين، يعدّه كثير من المتصوفة في العالم قطباً من أقطاب الصوفية في هذا الزمن.

الطريقة الشاذلية اليشرطية بدورها لها نفوذ كبير في جزر القمر، وفي سورية وفلسطين ولبنان، أما الطريقة الخلوتية الجامعة الرحمانية فلها فروع ومريدون في كثير من دول العالم، والشيخ عبدالسلام شمسي أصبح شيخ الطريقة النقشبندية الحقانية في بلاد الشام، وهكذا تحول الأردن بشيوخه وزواياه إلى مركز ومصدّر للتصوف إقليمياً وعالمياً.

نفوذ الطرق وانتشارها

تتعدد العوامل التي تحدّد مدى قوة الطرق الصوفية وضعفها، لكن لاحظنا أنّها تتباين في مستوى الانفتاح والانغلاق، والتجديد والتقليد، والجمود والتكيف، والتماسك والتفكك. فكلما كانت الطريقة أكثر قدرة على الانفتاح على المجتمع، والتفاعل معه، وعدم التقوقع في الزاوية أو في الخطاب الكلاسيكي التقليدي، وكلما كانت قادرة على التجدد والتجديد في الهيكلية والخطاب والمحتوى، والتكيف مع المجتمع وتطوراته،

ومتماسكة وبعيدة عن الانشقاقات والصراعات كلما عزز ذلك من عوامل الصمود والانتشار والنفوذ، والعكس صحيح.

تبدو الباعلوية، مثلاً، من أكثر الطرق انفتاحاً على الطرق والزوايا والعمل الدعوي والتربوي، فيما تقدّم النقشبندية الحقانية نموذجاً خاصاً من التكيف مع المجتمع والتحول في الخطاب، والتفاعل مع المجتمع، لكن ما يضعف الطريقة غياب الموارد المالية والخلافات التي حدثت في فترة معينة، فأضعفت تماسكها، ورحيل شيخ الطريقة للإقامة في تركيا.

أمّا الشاذلية الدرقاوية، زاوية الشيخ نوح كلر، فبالرغم من التزام الشيخ نوح بالأصول والتقاليد الصارمة للشاذلية الدرقاوية، وعدم وجود معالم في الانفتاح والتجديد، أو التغيير، إلاّ أنّ مرجعية الشيخ نوح، كشيخ للطريقة له حضور عالمي، وتماسك الطريقة والموارد المالية، كل ذلك أعطى الطريقة معالم الصمود والاستمرار والنفوذ.

على صعيد المزاج العام للطرق والزوايا، فنجد أنّ الشاذلية عموماً تركز على الارتقاء الروحي والصفاء الداخلي، وليست مشتبكة بقوة مع العمل الدعوي المجتمعي، وتميل إلى العلاقة التقليدية بين الشيخ والمريد، وإن كانت على صعيد الأردن تعد الأكثر انتشاراً وحضوراً بين الطرق التقليدية.

أمّا الرفاعية الأردنية فهي تركز على خرق العادات والكرامات، وتظهر الحضرات فيها أقل انضباطاً من الحضرات الشاذلية، التي تلزم المشاركين بالنظام الصارم، وقد استفادت الرفاعية من الهجرات بدرجة كبيرة، بخاصة من سورية، لرفد الزوايا بالمريدين والشيوخ، فنجد مثلاً الزاوية الصيادية في الجويدة، وأتباع الشيخ محمود الدرة، وبعض الجلسات المتفرقة كلها مرتبطة بشيوخ قادمين عقب الأحداث من سورية[1].

---

(1) وربما أحد الموضوعات التي لم تدرس بصورة معمقة تتمثل بتأثير الهجرات السورية والفلسطينية على الحالة الدينية في الأردن عموماً، وعلى الحالة الصوفية خصوصاً، ففي هجرة عام 48 انتقل عدد مهم من أبناء الطرق الصوفية في فلسطين إلى الأردن، والحال كذلك بعد نكسة عام 67. أمّا الهجرة السورية فقد أثرت بعمق على الحالة الصوفية، نظراً لعمق تغلغل التصوف في الثقافة =

القادرية من الطرق التي شهدت تراجعاً ملحوظاً في العقود الأخيرة، بالرغم من انتشار الزوايا المرتبطة بها، لكن فعالياتها وحجم الانتشار يبدو محدوداً وضعيفاً.

أما النقشبندية الحقانية فإنّ سمتها الرئيسية في الأردن الانفتاح على المجتمع، واستقطاب جيل الشباب والقادمين الجدد، والتجديد في الخطاب والانفتاح والتكيف الشديد مع التطورات العالمية، مثلما هي الحال مع علوم الطاقة والباحثين عن الروحانيات والمعنى.

الشاذلية اليشرطية تتميز هي الأخرى، بالرغم من انعزالها عن المشهد الصوفي عموماً، بالتطوير والتجديد في الفكر والمحتوى، وحتى في الشكل، لكنّها تبدو -كما يراها صوفيون آخرون- طريقة متحفظة في العلاقة مع الطرق الصوفية الأخرى، وترتبط بعائلات معينة.

الخلوتية الجامعة الرحمانية تبتعد كثيراً عن الشطحات الصوفية، وتؤكد على أكثر من جانب الأول العلمي والشرعي، والثاني الاجتماعي الذي يخرج بالطريقة وأبنائها من الزاوية إلى الفضاء الاجتماعي والدعوي. في المقابل تحافظ الطريقة على الجانب العائلي المتمثل في عائلة الشريف، الذي حافظت على مشيخة الطريقة أباً عن جد، كحال الطريقة اليشرطية.

الطريقة الرفاعية، في زاوية الشيخ مروّح، تحافظ على التقاليد الرفاعية والصوفية، ولا تبدي انفتاحاً أو تكيفاً مع الوسط العام، لكن قوتها في اعتدالها والتركيز على العلم الشرعي، والتأثير الفاعل لكل من مروّح ود. معاذ سعيد حوى.

= اليومية السورية، سواء تحدثنا عن هجرات الإخوان المسلمين أو المتأثرين بأحداث الحرب داخل سورية في بداية الثمانينيات، أو الهجرة الحالية لآلاف السوريين إلى الأردن. وقد تبدو المفارقة -معكوسة- إذا قارنا هذه الهجرات بعودة الأردنيين العائدين من الكويت في بداية التسعينيات، الذين جلبوا معهم الفكر السلفي بألوانه المختلفة.

أمّا عن الظاهرة الجيلية (أي الأجيال المتعاقبة)، فهناك صعود لجيل قيادي جديد في الطرق الصوفية الأردنية، فخليفة الشيخ ناصر الخطيب هو ابنه المعتصم، وكان خليفة الشيخ عبدالحليم القادري ابنه محمد، وخليفة الشيخ عبدالحافظ النويهي أيضاً ابنه، وهكذا من المتوقع أن يكون خليفة حازم أبو غزالة المنتظر هو ابنه يوسف، وخليفة الشيخ حسني الشريف المتوقع أحد أبنائه، فيما أصبح معروفاً أن د. علي اليشرطي –ابن الشيخ أحمد اليشرطي– هو الخليفة القادم للطريقة.

ومن خارج أبناء شيوخ الطرق الصوفية، هناك جيل قيادي صاعد يقف في مقدمة هذا الجيل الشيخ عون القدومي، مدير معهد المعارج، وجهاد الكالوتي وحسان أبو عرقوب ومحمد الجهني وأحمد الصوي. والشيخ فواز الطباع هو شيخ زاوية رفاعية، ومحمد صبيح شيخ زاوية رفاعية في العقبة.

جغرافياً؛ تبدو بؤرة انتشار التصوف في عمّان بالدرجة الرئيسية، ثم إربد، فالزرقاء والرصيفة، بينما تنتشر ثقافة التصوف في بعض محافظات الشمال من دون حضور مكثّف للطرق الصوفية، بخاصة في عجلون. أمّا في الجنوب فهناك ضعف شديد في ثقافة التصوّف والطرق الصوفية، ومحدودية في وجودالزوايا الصوفية.

الشاذلية تنتشر في عمان وإربد ولها حضور في بعض المناطق، مثل سحاب ومادبا، عبر زوايا محدودة. فالفيلالية تمركزها اليوم في «زاوية كفريوبا» عند الشيخ الردايدة، أما زاوية الشيخ الفيلالي في الزرقاء فحالة ابنه د. محمد الصحية لم تعد تسمح بالأنشطة فيها، ومع بقاء زاوية الشيخ الطبيري مفتوحة في معان إلاّ أن حضورها وانتشارها محدود جداً. بينما الشاذلية المومنية العرابية فوجود الزاوية في إربد ملحوظ، وفي صخرة بعجلون وفي سحاب، وزاوية مادبا، بينما زاوية الشيخ سعيد الكردي في مخيم الحصن وفي الصريح فيتولاها ابنه الشيخ إسماعيل الكردي.

بالرغم من كبر سنه فما زال الشيخ حازم أبو غزالة يتواصل مع مريديه ومحبيه ويعمل أبناؤه على الاستمرار في النهج، وإن كان ابنه يوسف يذهب إلى «التصوف

الشرعي» بدرجة أكبر. في عمان الغربية هنالك الخلوتية الجامعة الرحمانية في بيادر وادي السير، واليشرطية في الجندويل، والحقانية في جبل عمان، وهي زوايا وطرق فاعلة اليوم.

أمّا الرفاعية فانتشارها وحضورها التاريخي كان في عمان الشرقية، سواء زاوية ومسجد الرواس أو زاوية الشيخ الصرفندي، ولها حضور في الزرقاء- الرصيفة، بينما في المفرق محدودة.

* * *

الفصل الرابع

في «محراب التصوف»: المجتمع والمرأة والثقافة

«ومن أول الطريق تبتدئ المشاهدات، حتى أنّهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون فوائد».

الغزالي، المنقذ من الضلال

سوف نعبر في هذا الفصل من تشكّلات التصوف في الزوايا والطرق والحضرات والشيوخ والمريدين إلى تشكلاته العميقة في المجتمع، سواء عبر استطلاع التغيرات التي تحدث لدى المتصوفين، أو من خلال التصوف النسوي في الأردن، أو حتى في المجالات التي قد لا تظهر على السطح مباشرةً في التأثير والأثر الصوفي على الثقافة والأدب والغناء والفن.

وسوف نبحث عن أثر وتأثير التصوّف خارج الزاوية والحضرة، في مجال الفكر والثقافة والمجتمع. فما هو الفرق، بين إنسان متصوّف وآخر غير متصوّف في العقيدة والسلوك اليومي؟ وما هو نمط التديّن الصوفي؟ وهل نتحدث عن «نسخة واحدة» من التصوّف المجتمعي، أم توجد ألوان مختلفة ودرجات وأفكار وثقافات متعددة ومتنوعة؟

ثم ماذا عن النساء المتصوّفات؟ كيف تعرّفن على التصوّف؟ وماذا يعني أن تكون امرأة صوفية أو سالكة لهذا الطريق؟ وما هو مستوى وحجم انتشار الطرق والثقافة الصوفية في الأوساط النسائية الأردنية؟

يوجد تأثير صوفي ملحوظ على الفن، وخاصة مجال النشيد الإسلامي، وقد تطوّر هذا الفن إلى أن وصل إلى الغناء، وقد طال التصوف خلال الأعوام الماضية عالم الرواية والأدب والشعر في الأردن.

في المبحث الأول سنتعمّق أكثر في قصص المتصوّفين ورواياتهم، في الطريق الذي يسلكونه؛ وكيف عرفوا طريق التصوّف؟ وما هي أبرز معالم هذا الطريق؟ وماذا يعني أن تكون صوفياً؟ وما هي سمات المجتمع الصوفي؟

أمّا في المبحث الثاني فسننتقل إلى جانب على درجة كبيرة من الأهمية، وهو التصوف النسوي، لنستنطق حجم مشاركة المرأة الأردنية في المجتمع الصوفي، وطبيعة هذا الحضور وأبعاده؟ والتعرف على نماذج من الصوفيات الأردنيات.

وفي المبحث الثالث نتعرّف على تجليّات التصوف في الأدب والثقافة والفنون، وهي مجالات قد لا تصب مباشرةً في مجال قياس حجم التصوف لدى بعض الباحثين، لكنّها -على النقيض من ذلك- قد تكون أكثر تأثيراً وفعالية من الوجود المباشر للتصوف في الزوايا أو الدروس.

المبحث الأول

«أنا صوفيّ»

ثمة «صورة ذهنية» نمطية متداولة تحصر التصوّف بالحضرة الصوفية، وبالدرويش الذي يرتدي الخرقة أو في المجذوب في الشارع، وهو تصنيف مختزل غير منصف على أكثر من صعيد، فالحضرة والدرويش والمجذوب ليست فقط صور مرتبطة بموقف اجتماعي (مع) أو (ضد)، متقبل أو رافض، فمثل هذه التشكلات النفسية والمجتمعية مرتبطة بما هو أعمق مما يبدو على السطح، هذا من جهة. ومن جهةٍ أخرى فإنّ التصوف يتجاوز هذه الصورة النمطية إلى جوانب فلسفية ونفسية وثقافية ومجتمعية.

ربما يفاجأ كثيرون ممن يحملون تلك الصورة النمطية، أنّ التصوف (الذي جرت عملية قولبته في الإطار السابق، والتي ساهمت طرق وسلوكيات صوفية في تأكيده) مدرسة ممتدة متجذّرة في التاريخ الإسلامي، ينتمي إليه شخصيات وأعلام وقيادات دينية وفكرية وعلمية عديدة، لا مجال لاستقصائهم هنا، لكن من المهم هو أن نتحرر ونحن نفكّر في التصوف من هذه الصورة النمطية المختزلة.

في هذا المبحث سنعرض روايات وقصص لسالكين في طريق التصوّف ومساراته، ممن التقينا بهم لنتعرّف كيف يرون هذا الطريق، كما أنّنا سنحاول استنطاق بعض معالم وملامح العالم كما يراه الصوفي، أو هوية الصوفي النفسية والمجتمعية والكونية.

الطريق إلى التصوف

تختلف وتتنوع روايات التصوّف في الأردن، فأحد أهم العوامل والأسباب التي دفعت بالكثيرين إلى التصوف هو أنّهم نشؤوا في عائلة صوفية أو متصوّفة. وربما يبدو ذلك للبعض طبيعياً، من خلال تأثير العائلة والتنشئة الاجتماعية، لكن المسألة ليست بهذه البساطة، فكثير منهم جرّب مسارات وطرق أخرى، ثم عاد إلى التصوّف، والأهم

أنّ المسألة ليست حتمية أو قاعدة عامة، فنجد كثيرين من أبناء شيوخ وقيادات في الحركات الإسلامية اختاروا طرقاً ومسارات أخرى مختلفة، بينما في الصوفية فإنّ تأثير التصوّف والتنشئة في العائلة يبدو أكبر أثرا، وأكثر عمقاً.

عبد الله (اسم مستعار) كان يعمل محاسباً في شركة، قبل أن يتدرّج في طريق التصوّف، وينتقل إلى مستوى عالٍ في العلاقة مع الشيخ نوح كلر، شيخ الشاذلية الدرقاوية العلاّوية. بالرغم من أنّ والده كان متصوّفاً مقرّباً من شيوخ الشاذلية كالشيخين محمد سعيد الكردي ونوح كلر، إلاّ أنّ الراوي قرر ألا يأخذ موضوع «تصوّف» والده كخيار وحيد له[1]!

يحدّثنا عبدالله عن هذه الرحلة بالقول: «تعرّفتُ على السلفيين، فوجدتُ أنّهم يهتمون بإصلاح الظاهر، لكنّهم لا يعطون أهمية لإصلاح الباطن، يراعون السنّة في ملابسهم وطرق حياتهم، لكن الباطن لا يوجد اهتمام تربوي به، وصحبتُ الإخوان فترةً من الزمن، وجدتُ أنّهم بعيدون عن تزكية النفوس وتربيتها، فتكاثرت لدي الأسئلة[2].

يتجسّد التصوّف، إذن، بالنسبة لعبد الله في شخصية والده، وبالرغم من أنّه حاول البحث عن خيارات أخرى فلم يجد، بقي متردداً في أن «يرتدي الجلباب نفسه»، حتى اقتنع بالطريق من خلال سلوك والده وروحانياته بالطريق، وليس عبر الوراثة. ومن تلك القصص التي يرويها لنا عبدالله: «كان لدينا متجر كبير في منطقة جبل عمّان، وفي أواخر التسعينيات مررنا بظروف اقتصادية صعبة، وكان والدي مريضاً، فدخلنا في دوامة الديون، ولم نكن أنا وشقيقي نود إخباره، وعندما تراكمت الأزمة وأصبحنا في ورطة، قررت أن أخبره، فدخلتُ عليه وهو مستغرق (غائب) في الذكر، فجلست بالقرب منه، فتح عينيه ونظر إليّ وقال غاضباً: واحد ربُّه الله يخاف؟! ارجع إلى عملك. أصابتني الدهشة والحيرة، كيف وصلته الرسالة من دون أن أتحدث؟ وهو -في الأصل-

(1) لقاء مع عبدالله في مكتبي في الجامعة الأردنية، 14/ 3/ 2020.

(2) المصدر السابق.

لم يكن على علم بما نعانيه من أزمة مالية، فقلت في نفسي مثل هذا الرجل «رباطه مع الله مباشرةً»[1].

تتوافر عشرات المواقف الشبيهة لوالد عبدالله، دفعته إلى طريق التصوّف، يروي لنا قصة حدثت (في العام 1994)، في المتجر «كان والدي في العادة يعطي ظهره للباب، كي يتحاشى النظر إلى النساء، فدخل علينا رجل وسأل الوالد: يا شيخ لديك قلم؟ فأجابه الوالد: ما في، بالرغم من أنّ الأقلام موجودة، والأهم من ذلك كان بالنسبة لي أنّ والدي لا يكذب، فاستغربت ردّة فعله هذه، وسألته: لماذا لم تعطه القلم، فقال: يا ولدي إنّه يريد أن يضر مسلماً به، فلحقت بالرجل إلى مكان بعيد عن مرمى نظرنا، فوجدته بالفعل في شجار مع آخر ويريد أن يأخذ رقم السيارة ويشتكي عليه، وتساءلت في نفسي: من أخبر الوالد بذلك؟ ونحن لا نعرفه، وهم بعيدون عنّا، وظهر والدي إلى الشارع أصلاً؟!».

كان تأثير والده عليه كبيراً، وهو المعلّم الأول له على طريق التصوّف، وكان في أخلاقه وسلوكه نموذجاً يقتدي به. لكنّ عبدالله استمر في التصوف الفردي من دون أن يتجه إلى الطرق الصوفية، حيناً من الدهر، إلى أن تعرّف على الشيخ نوح كلر في العام 2008، يقول: «ما دفعني إلى الشيخ نوح ليس فقط ارتباط الوالد بالطريقة الشاذلية ولا شقيقي، لكنني لمست فيه الروحانية العالية والالتزام الصادق، وشعرت بالراحة الحقيقية في التعامل معه، فهو ملتزم بقوة بالسنة النبوية، ولا تجد أي سنّة إلا وهو ملتزم بها، حتى السنن المهجورة، وكان قد بدأ بزاويته في عمان في بيته وفي بيوت المريدين والمحبين، منذ العام 1996، قبل أن يقوم قبل أعوام ببناء الزاوية وتشييد مسجد كبير بجوارها»[2].

أخذ عبدالله البيعة على الشيخ نوح في العام 2012، بعد قرابة أربعة أعوام من التزامه بالطريقة وفي الزاوية، والبيعة تكون عبر التعهد لله بالالتزام بالأوراد العامة، (وهي الاستغفار 100 مرة، والصلاة على النبي 100 مرة، ولا إله إلا الله 100 مرة) والالتزام

(1) لقاء مع عبدالله في مكتبي في الجامعة الأردنية، المصدر السابق.
(2) لقاء مع عبدالله في مكتبي في الجامعة الأردنية، المصدر السابق.

بالفروض والمندوبات والابتعاد عن المحرمات والمكروهات، وقراءة ورد من القرآن، و«حزب البحر» يومياً بعد العصر، والوظيفة الشاذلية بحسب الاستطاعة، وكذلك الأمر «الصلاة المشيشية»[1]، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح لكل مسلم. ثم المرحلة الأخرى هي تلقين اسم الله الأعظم، ويكون ذلك 100 مرة في اليوم[2].

وفاء ابن عائلة تنتمي للطريقة الشاذلية اليشرطية، فوالده وجده من «أهل الطريقة». ولد في العام 1957 في قرية طوباس، والزاوية بجانب المنزل وهبها جده للزاوية اليشرطية، فترعرع في صغره وهو يعرف معنى الزاوية ويراها، ثم هاجر مع والده إلى الأردن بعد حرب عام 67، وهناك بدأ مرحلة الابتعاد المتدرج عن الطريقة، ثم عن التديّن بصورة عامة، مع محبته للفلسفة، إذ يتذكر أنّه قرأ وهو ابن 15 عاماً كتاب «قصة الفلسفة» لول ديورانت، ودرس اللغة العربية مفرعاً الفلسفة في الجامعة، ثم عمل في صحيفة صوت الشعب، محرراً، قبل أن تغلق[3].

يقول: «عدتُ إلى الطريقة لكن بصورة عقلانية ومعتدلة، متأثراً بدراسة الفلسفة، وقد فتح الله عليّ فصرتُ أمزج بين العقلانية والفتح الإلهي (يستدرك بالقول بأنّه ليس فتحاً فما هو إلاّ درويش محب..)»[4].

نلاحظ إهداءه رسالته للدكتوراه لشيخه أحمد اليشرطي، بقوله: «إلى شمس الحقيقة المطلقة، وإنسانها، إلى الذي دفعني إلى هذه الدراسة، وشجعني على المثابرة عليها، ولازمني في كل مراحلها.. حتى كانت هذه الرسالة نتاجها. إلى شيخي في جانب الله، وأستاذي الذي رباني على طريق الله: أحمد محمد الصفات، الهادي إلى شمس الذات.. اليشرطي طريقة وحكماً، ومعرفة وعلماً.. الشاذلي منهجاً ومشرباً ومسلكاً ولقباً». وهو

---

(1) الصلاة المشيشية نسبة إلى عبدالسلام بن مشيش، أحد أبرز شيوخ التصوف، وشيخ الإمام أبي الحسن الشاذلي، وهي ورد يومي، لدى الشاذلية، وهي ذاتها الوظيفة الشاذلية اليشرطية.

(2) المصدر السابق.

(3) مقابلة معه في مكتبي في الجامعة الأردنية بتاريخ 27/ 2/ 2020.

(4) المصدر السابق.

الإهداء الذي نراه أيضاً في رسالته للماجستير إذ يقول فيها: «إلى إمامي وشيخي أحمد «محمد الهادي» اليشرطي الذي علّمني بالقلم ما لم أكن أعلم من دقيق معاني المحبة: محبة الله، ومحبة آيات الله في خلقه»[1].

إذا كان كلّ من وفاء وعبدالله من عائلات صوفية، فإنّ علي (والاسم مستعار) (في العقد الرابع من عمره، يحمل بكالوريوس في إدارة أعمال من جامعة مانسوتا في الولايات المتحدة الأميركية)، وهو رفيق عبدالله في زاوية نوح كلر، من عائلة متدينة، لكن ليست صوفية، جرّب نفسه مع التيارات الإسلامية المتعددة، وكان يصلي في مسجد بقرب المنزل، والحضور الأكبر فيه لجماعة الإخوان المسلمين، فكان قريباً جداً منهم، يشارك في أنشطتهم المسجدية والرياضية[2].

لم يجد نفسه مع الإخوان، ولا مع جماعة التبليغ، الذين تعرّف عليهم بعد ذلك، واكتفى بالمسجد والتدين من دون الأخذ بمنهج معين، وقد سافر إلى الولايات المتحدة للدراسة، وكان يشعر برعاية إلهية له، تحول دون خروجه عن طريق التدين، ثم عاد إلى الأردن، وبعدها أصبح يشعر بإلحاح داخلي شديد بالبحث عن مرشد روحي يطمئن إليه ويشعر أنّه دليله للطريق الصحيح.

يقول: «تعرفت خلال تلك هذه الفترة على أحد المتصوفين، وقال لي: إن التصوف جيد، فاستغربت لأنّ الفكرة التقليدية التي لدي عن التصوف مختلفة، وكنت كلما آتيه

---

(1) وفاء السوافطة، المدرسة الشاذلية اليشرطية، مرجع سابق، الإهداء. وكذلك: وفاء السوافطة، «نظرية الحب الإلهي عند لسان الدين الخطيب والشيخ علي نور الدين اليشرطي»، دار البشائر للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 2012، الإهداء. اختار وفاء سعاد الحكيم (وهي أستاذة معروفة مبحرة في علوم التصوف، بخاصة في ابن عربي) مشرفة لرسالة الدكتوراه، وقد كانت د. سعاد على معرفة خاصة بفاطمة اليشرطية، بنت الشيخ علي الدين اليشرطي، فكتب أطروحته بعنوان «المدرسة الشاذلية اليشرطية وشيخها الشيخ علي نور الدين اليشرطي»، فيما كانت رسالة الماجستير بعنوان «نظرية الحب الإلهي عند لسان الدين الخطيب والشيخ علي نور الدين اليشرطي»، وقد أشرف عليها د. فهمي جدعان، أستاذ الفلسفة المعروف.

(2) مقابلة في مكتبي في مركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية، 14/ 3/ 2020.

بأمر يؤخذ على أهل التصوف يقدم لي رداً عليه، حتى جاءني بكتاب للرد على الشبهات تلك لأحد شيوخ الصوفية، وهو محمد بن علوي المالكي، وكتاب السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي للشيخ محمد سعيد رمضان البوطي. كنت خلال هذه المرحلة -التي استمرت ثلاثة أعوام- أتخلص من الهيمنة الفكرية السلفية، وأتعمد الصلاة في مسجد صالح أبو قورة، حيث كان يصلي الشيخ نوح كلر، وأراقبه وأراقب تصرفاته وسلوكه، ولم أجد خلال هذه الأعوام منه أي تصرف أو سلوك أو كلام ينبئ عن شيء مزعج، فكنت اقترب بصورة متدرجة من الشيخ نوح إلى أن جاءني صديقي المتصوّف وقال لي: ألم يئن الأوان؟! قلت له: نعم لقد آن». وقد بدأ علي بالتردد على الزاوية القديمة، في منزل الشيخ نوح، منذ العام 1998[1].

لم يكن علي وحده (من بين من التقينا بهم) من كان تحت تأثير الفكر السلفي، فعبد الله هو أحد الشباب، الذين التزموا في مدينة المفرق، وكانت بداياته مع السلفيين، ومن الجناح المعروف بالسروريين (أي المتأثرين بالشيخ السلفي محمد بن نايف سرور زين العابدين، الذي يؤكد على ضرورة اهتمام السلفي بالمجال السياسي، مع التأثر بمفهوم الحاكمية لدى سيد قطب، بخلاف التيارات السلفية التقليدية)، وهو الأمر الذي دفعه لترك منظمة دولية كان يعمل بها في مخيمات اللاجئين السوريين في المفرق، بسبب وجود ميول صوفية لدى القائمين عليها[2].

لكن كيف انتقل من السلفية إلى التصوّف؟!؛ يروي لنا عبدالله القصة: «ولم يكن تصوفي عبارة عن مسحة وليٍّ بدلت أحوالي أو أن نبياً من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم بصق في فمي في الرؤيا؛ إنما كان انتقالي عبارة عن محطات تنقية محطة تلو محطة».

بدأ بالتدريج بتغيير أفكاره السلفية والتخلص من الموقف السلبي ضد الصوفية، « في أثناء دراستي الدبلوم العالي في كلية الفقه الشافعي (جامعة العلوم الإسلامية)

(1) مقابلة في مكتبي في مركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية، المصدر السابق.
(2) رسالة منه إلى الباحث توضح كيف انتقل إلى التصوف، بتاريخ 12/ 6/ 2020.

دخلت إلى محاضرة فقه الأحوال الشخصية، وكان يوجد قبلها محاضرة للشيخ معاذ حوى، وكان مكتوباً على اللوح جميع المآخذ والشبهات والانتقادات التي توجه للصوفية، وكان بجانبي صديق من أقدم مريدي الشيخ محمود المروّح، قال لي غداً يوجد مجلس في منطقة الرصيفة في زاوية الشيخ المروّح»[1].

«أتيت إلى المجلس للحضور، وكان د. محمد النجار يقرأ من كتاب في التزكية، والشيخ محمود يعلق على الكلام، ومن ضمن ما قرأه أنّ الكلام مثل بضاعة التجار، فالتاجر يبيع ماعنده من البضاعة، كذلك الكلام يُخرِج ما في قلبك من التعلقات، فمن تعلّق بالدنيا كلامه في الدنيا ومن تعلق بالآخرة كلامه في الآخرة ومن تعلق بالله فكلامه عن الله.. لم أكن أعلم هنا – وأنا أستمع لكلام الشيخ: ما الذي يجري في جسدي دم أم كهرباء! فهذا الكلام أكبر من مستوى موعظة، إنما هو تعريف بالحقائق، لكن كنت أتمالك نفسي إلى أقصى درجات الانضباط مع شعورٍ بالسعادة لا يوصف وبعد أن انتهينا من الدرس وزع علينا قصيدة البردة وبدأنا ننشدها».

قرر عبدالله بعدها أن يسلك طريق التزكية الصوفية،«حتى لا أُحرم من الدين باسم التدين.فكان أول شيخ ومربي في طريقه من علماء السودان اسمه أحمد داوود. بعدها بدأت أقرأ وأهتم بكتب التصوف في العلم والفقه والعقيدة»[2].

عمر، أيضاً، تربى في السعودية، على المنهج السلفي، وبعد أن عاد إلى الأردن، كانت أفكاره ما تزال سلفية، وقد بدأ –وما يزال– يخرج مع جماعة الدعوة والتبليغ، ثم تأثر في الجامعة بجماعة الإخوان المسلمين، إلى أنّ تعرّف على الشيخ د. معاذ حوى، يقول: «كنت قد أنهيت الجامعة قبل قرابة 10 أعوام، وقد التقيت بالشيخ معاذ حوى، فسأله الشيخ عون القدومي: هل تنصحه؟ فأطرق حوى رأسه ورفع ناظريه ونصحني، بنصيحة مرتبطة بشيء لا أحد يعلمه إلاّ الله، كان مؤثراً جداً، لقد «صادني»، فبدأت

(1) رسالة منه إلى الباحث توضح كيف انتقل إلى التصوف، المصدر السابق.

(2) المصدر نفسه.

بعدها أحضر دروسه في مسجد الأوابين في صويلح (بالقرب من الدوريات الخارجية)، ثم أخذت أذهب معه إلى الزاوية في الرصيفة، وشيخها محمود مروح، وكان أستاذاً ومديراً في التربية والتعليم، وقد تقاعد وفتح الزاوية في منزله»[1].

«تأثرتُ بشخصية الشيخ معاذ كثيراً، وكان له فضل بأن أتحول من الكيمياء إلى دراسة الشريعة، فقد حصلت على منحة من جامعة العلوم الإسلامية، في مجال الفقه، وهو مدرّس هناك، وأتممت دراسة الماجستير، وأتطلع الآن إلى منحة لإكمال دراسة الدكتوراه»[2].

«بقيت فترة أداوم على دروس الشيخ معاذ، وعلى الذهاب إلى الزاوية، ثم قررتُ أخذ البيعة على الشيخ معاذ وكنتُ محتاراً بينه وبين الشيخ محمود، فاخترته، وقد فكرت قبل ذلك بالشيخ محمود، لكنّه لا يأخذ البيعة إذا رأى هو رؤيا أو المريد، وهذا لم يحدث، فأخذتها على الشيخ معاذ، وهي بيعة على الطريقة الرفاعية العلوية»[3].

نلاحظ أنّ النماذج السابقة انتقلت من التديّن بصيغة أخرى، كالسلفية والإخوانية أو حتى جماعة التبليغ، إلى الصوفية، أو نشأت في بيوتٍ ذات طابع صوفي، فلم تكن هناك قفزة كبيرة في حياتها، بينما يوجد حالات أخرى نجد أنّ حادثة معينة، وعلى الأغلب رؤيا في المنام، هي التي نقلتها إلى التصوّف، فيروي أحد أبناء الطريقة الشاذلية اليشرطية عن شقيقه، الذي كان مبتعداً عن الطريقة، بالرغم أنّ بيتهما (شاذلي يشرطي) فترة طويلة من الزمن، وفي لحظة من اللحظات طلب الشيخ شقيقه لمعاينة مخططات إتمام بناء الزاوية، والنظر في بعض الأخطاء الهندسية التي حدثت، يقول: فلما دخل شقيقي على الشيخ، خرج شخصاً آخر، عاد إلى الالتزام الديني وإلى الطريقة، بالرغم من أنّنا كنا نحاول معه منذ مدة طويلة، ولم يكن يستجيب، وبمجرد أن رأى الشيخ اليشرطي، حتى أصابته

(1) لقاء معه في منزله بتلاع العلي، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

الرجفة، وتغيّرت حياته. ماذا رأى: يرفض شقيقه الإفصاح عن ذلك، لأنّ هذا يعتبر من «الأسرار» بين الإنسان والله[1].

أبو اليسر، أحد شيوخ النقشبندية الحقانية في الأردن، له قصة شبيهة، فبالرغم من أنّه من عائلة قادرية نسباً وانتساباً روحياً أيضاً، إلاّ أنّه كان بعيداً عن التصوّف ولا يعرف حضرات الذكر، حتى رأى في المنام نفسه في حضرة، وفيها شيخ جميل المشهد، في الحجرة النبوية، أثّرت فيه الرؤيا، فسأل شقيقه عن الحضرات القريبة، فأخبره عن واحدة، وكانت المرة الأولى التي يذهب إلى «جلسات ذكر»، فلما دخل وكانوا يذكرون الله، كان هناك شيخ جليل يسقي الجلوس الماء، فصُدم أنّه الرجل نفسه الذي رآه في المنام، والابتسامة نفسها كانت تعلو وجهه، فسأل الحضور: من يكون ذلك، تفاجئوا أنّه لا يعرف بأنّ الشيخ هو شكري اللحفي، وهو أحد شيوخ التصوّف المعروفين الكبار في الشام»[2].

تتشابه رواية أبي اليسر مع سرديات وقصص عديدة لمن اهتدوا إلى طريق التصوّف، في التاريخ الإسلامي، ممن رؤوا رؤى في المنام، أو تأثروا بحادثة معينة غيّرت حياتهم. أما مصطفى وبسام من أبناء الطريقة الشاذلية فقد كانت بداية توجههما إلى التصوف، وهما في القوات المسلّحة، عندما سمعا عن جلسات ذكر تتم في عمان والزرقاء، ولما شاهدا الحضرات وقع حبّ الطريق في قلبيهما منذ البداية، يصف مصطفى المشهد حينها -في بداية السبعينيات- كانوا كأنّهم من زمن الصحابة، وقد انقلبت حياته رأساً على عقب، بعد أن بدأ يتردد على مجالس التصوف الشاذلية، فأخذ يتعلم القرآن الكريم والفقه،ثم انتقل من القوات المسلحة إلى معهد العلوم الشرعية، فدرس فيه، ثم أصبح إماماً، وبقي خلال تلك الفترة مواظباً على الالتزام بالطريقة الشاذلية المومنية، وقريباً من شيخ الطريقة حينها عبدالكريم المومني[3].

(1) مقابلة معه في مكتبي بالجامعة الأردنية، 27/ 2/ 2020.

(2) مقابلة في منزله في جبل عمان، مرجع سابق.

(3) مقابلة مع مصطفى أبو رمان وبسام النمر، مصدر سابق.

أمّا خالد فهو يتشابه مع الآخرين بتأثير الثقافة السلفية عليه في الصغر، ثم خلال دراسته الجامعية في كندا، كان يمر في مرحلة البحث عن الروحانية. فتعرف خلالها على البوذية والفرنسيسكانية وعلم الطاقة، إلا أن هذه العلوم دفعته للبحث عن مدى وجودها في الإسلام.

تعرف -خلال البحث- على كتاب قواعد العشق الأربعون، والذي شاهد فيه هذه المظاهر التي كان يبحث عنها في الإسلام، ومن هنا بدأ اهتمامه بالتعرّف على الصوفية، ووصل عبر الإنترنت إلى وجود جماعة صوفية في المدينة، التي كان بها في كندا (اعتقد مونتريال)، فذهب لزيارتهم وهناك تعرف على الطريقة النقشبندية الحقانية عند جماعة الشيخ ناظم الحقاني.

تعرف على التصوف الطرقي هناك، فبدأ بحضور مجالس الذكر، ثم جرى التحدث معه بخصوص أخذ البيعة، ولكنه تردد بخصوص ذلك، فأصبح لديه نقاش داخلي وكان يميل إلى أن يبقى على التدين الفردي، إلا أنه أدرك لاحقا أن حديث النفس هذا هو بسبب الذات المتضخمة (ego) فتوجه باستخارة لله بأن يلهمه الصواب. وعندها رأى في المنام الشيخ ناظم حقاني، وكان الشيخ يلفه بالجبة ونفخ تجاهه لوناً أخضر وبنفسجياً.فسأله الشيخ في المنام (ليش جاي هون)؟،وأكمل الشيخ قوله: إذا كنت تريد من الوجود في الطريق تعلم التزكية. فيمكنك تعلم التزكية من أي مدرسة روحية، مثل البوذية وغيرها.فأجابه بأنه يريد أن يملأ قلبه بمحبة الله تعالى والنبي محمد ﷺ، فرد عليه الشيخ أنه عرف الإجابة الصحيحة». بعد ذلك ذهب إلى الشيخ وأخذ البيعة[1].

الخلوة: سر التحول

ماذا يعني أن تكون صوفياً؟، سؤال مهم، لكن لا توجد وصفة واحدة تنطبق على الجميع، فهناك من يغوص بالتصوّف بالكلية، وتتحوّل حياته تماماً، كحالة مصطفى وبسام، اللذين أمضيا مع التصوّف نصف قرن، أي أغلب حياتهما، وعندما تسألهما: ماذا

(1) انظر: معاذ نائل مصالحة، المتصوفون الجدد، مصدر سابق.

يعني التصوف بالنسبة لكما؟ فإنّ الجواب باختصار: هو حياتنا. ذلك مفهوم لأنّ التصوف -في نهاية المطاف- هو التديّن، العقيدة والسلوك والثقافة اليومية، لكنّ الأمر بالنسبة لرفيقي الطريقة الشاذلية هو أكثر من ذلك، فبالإضافة إلى الالتزام الديني، وبالأوراد اليومية التي يواظبان عليها، هو الشيخ والطريقة والزاوية وصحبة الطريق ومجتمع الإخوة، الذي تشابك خلال الشراكة الروحية والفكرية خلال كل العمر.

والدخول إلى طريق التصوف والتدرّج فيه يتباين بين طريقة وأخرى، لكن مفتاح ذلك للطرق جميعاً هو الالتزام الديني، والمحافظة على الفروض الدينية، والابتعاد عن المنكرات الدينية، والحفاظ على أوراد الطريقة اليومية وفرائضها.

يقسّم شيوخ الطرق عموماً الأتباع إلى عدة أقسام؛ القسم الأول، المحبون، وهم الغالبية، ممن يأتون إلى جلسات الذكر ويشاركون في الحضرات، لكنّهم لا يفضلون الالتزام والانتظام، والقسم الثاني، المريدون، وهم الذين يواظبون على الصلة بالزاوية وحضور جلسات الطريقة والحضرات، وقد يبايعون الشيخ، لكنّهم يقفون عند درجة معينة، والقسم الثالث، فهم السالكون -وهم الأقلية- الذين يبايعون ويلتزمون ويظهرون جديّة بالالتزام بالطريقة، وبعضهم يصل إلى مرتبة الشيخ، وتكون علاقته بالشيخ وأبناء الطريقة علاقة عميقة ووطيدة[1].

من نقاط التحوّل الجوهرية في الطريق الصوفي، الخلوة، وهي تتباين بين طريقة وأخرى، وبعض الطرق لم تعد تعتمد الخلوة، وقد كانت الخلوة سابقاً لمدة أربعين يوماً، ينقطع فيها المريد والسالك بدرجة كبيرة عن العالم الخارجي، ويداوم على الذكر والصمت والعبادات، تحت إشراف الشيخ، وهي مرحلة مهمة في الأدبيات الصوفية من محطات تخلية النفس من علائق الدنيا وشهواتها، وتحلية الإنسان بذكر الله والانشغال به، فهي أشبه ما تكون -وفق المصطلح الصوفي- بـ«محطة تنقية».

(1) مقابلة مع الشيخ معاذ حوى ومع إسماعيل الكردي وفواز الطباع، مصادر سبقت الإشارة إليها.

وأغلب الطرق الصوفية تعتمد اليوم الخلوة لمن يتقدمون في الطريق، وترتبط بمدى قناعة الشيخ بأنّ المريد مؤهل لهذه «اللحظة الانتقالية». فعند الشيخ نوح كلر لا تدخل الخلوة إلاّ بعد أن تتم أربعين يوماً، ويوضح لنا عبدالله هذا الشرط قائلاً: «لا يغضب السالك خلال الأربعين يوماً، لأنّ الغضب أساس الشرور والمشكلات، وأن يكون مراقباً لله، محافظاً على الصلوات في أوقاتها، وأن يلتزم بالابتعاد عن الكذب والمحرمات وغيرها من الأمور المنهي عنها، بمعنى تحضير نفسي وروحي كامل لمرحلة الخلوة، ويسميها بعض المريدين في الطريقة «حمية الأربعين»، فيحافظ على اللسان، ولا يوقع الأذى بالآخرين ولا يتحدث عنهم بسوء في غيابهم، ولا ينقل الأخبار السيئة عنهم»[1]. أمّا علي فقد فشل لمدة خمسة أعوام في دخول الخلوة، لأنّه لم يتمكن من إتمام الأربعين يوماً بتلك الشروط.

الشيخ حسني الشريف يتأنى كثيراً في إدخال المريد الخلوة، ويستبدلها بالأوراد اليومية وبالاعتكاف لدى أبناء الطريقة في العديد من الأوقات وعلى الالتزام بالعبادات والطاعات. بينما الشيخ اليشرطي لا توجد في طريقته خلوة.

ماذا يحدث في الخلوة؟

يقوم الشيخ بتلقين المريد الأوراد والأذكار المطلوبة، والطريقة التي يتم بها خلوته، وبالصيغة التي يعلّمها له الشيخ، ثم يدخل عادة غرفة شبه مظلمة، منعزلة، ويكون في بعض الأوقات شخص يخدمه بأن يدخل له الطعام في خلوته، وينظر فيما إذا كان بحاجة لشيء، وفي العادة تكون الخلوة بغرفة صغيرة ضمن الزاوية أو في جوارها، ويتم الاكتفاء بنوعية من الطعام المتقشف، مع عدم الحديث من قبل المريد مع أي أحدّ خلال هذه المدّة[2].

---

(1) مقابلة مع عبدالله مصدر سابق.

(2) يأخذ موضوع الخلوة أهمية كبيرة في الأدبيات الصوفية، وقد وضعت قواعد وأصول عنه من قبل أغلب من كتب في التصوف، انظر على سبيل المثال: شهاب الدين السهروردي، عوارف المعارف، مرجع سابق، ص123-136.

وبالرغم من أنّ أغلب من يتحدّثون عن الخلوة يقرّون بأثرها النفسي الكبير عليهم، وكيف أنّها غيّرت كثيراً من مجرى حياتهم وكانت بمثابة «نقطة تحوّل»، إلاّ أنّهم يرفضون الحديث عما يشاهدونه فيها، فذلك يعتبر من «الأسرار» الخاصة بين العبد وربه، يطّلع عليها «الشيخ» فقط، الذي يجلس معه بعد نهاية مدة الخلوة، فيفسّر له كثيراً من الأمور التي حدثت معه، مثل بعض المشاهدات والرؤى والرموز والإشارات(1). ومن أقوال الصوفية المعروفة «أسرارنا بكر لم يفتضها وهم واهم»، و«صدور الأحرار قبور الأسرار»(2).

يتذكر الشيخ إسماعيل الكردي «خلوة» أحد أصدقائه عند الشيخ عبدالرحمن الشاغوري، في زاوية الأخير في الشام، إذ كان يصرّ صديقه على زيارة الشيخ، فسافرا معاً إلى الشام، ولما قابل ذلك الشخص الشيخ ألحّ على طلب الخلوة، «فلم يجد الشيخ له مكاناً إلاّ غرفة الغسيل الملحقة في منزل خادم الشيخ، يقول الشيخ إسماعيل: «وقد جلس صاحبنا فيها ثلاثة أيام كنت خادمه فيها. وخلال الخلوة لا تتحدث مع المختلي، ولا يتحدث معه أحد، فقط يوضع الطعام، ويبقى وحيداً، يذكر الله، كما لقنّه الشيخ، وكنتُ ألاحظ أنّه لا يأكل الطعام. وفي اليوم الثالث دخلت عليه وقد لفظ اسم الجلالة بصوت عالٍ وغاب عن الوجود، فشعرت بالهلع، وانطلقت بسيارتي إلى الشيخ الشاغوري لأخبره بما حدث، وقد كان هادئاً، وقال لي: اجلس واشرب القهوة، وبعد ذلك نذهب إليه، لا تقلق، وبالفعل ذهب الشيخ إليه: وجلس معه وتذاكرا سوياً، ثم خرج من الخلوة، والرجل يتحدث بكلام جديد، وبالرغم من أنّه لا ينظم الشعر، وليس له خبرة في ذلك أبداً، إلاّ أنّه نظم قصيدة عن خلوته وأرسلها إلي! ومما نظمه من الشعر، متحدثاً عن أسرار الخلوة:

رافعـــــو حجـــــب التــــــداني وهـــــــوى عنـــــــي بيــــــاني

فــــــــأراني مـــــــن كيـــــــاني شــــــمس أنـــــــوار المعـــــاني

---

(1) مقابلة مع الشيخ إسماعيل الكردي، مصدر سبق ذكره.

(2) على سبيل المثال: أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، مرجع سابق، ص125.

فســــــطور الشــــــــرع بانـــــــت وأنـــــــــــارت لي مكـــــــــــاني
وســـــــبيلي ســــــحق حـــــسي بعــــــــدما قوّمــــــــت نفــــــسي
فانطويـــــــــــت في الحقيقـــــــــة سر أسرار الطريقـــــــــــــــــــــة
فـــــــــإذا بي أتســــــــــامى فــــــوق حجــــــب تتفــــــانى[1]

ويذكر الشيخ إسماعيل الكردي أنّه عندما لقنه الشيخ الشاغوري لفظ الجلالة، ودخل في خلوة في منزل الشيخ، وكان الشيخ يحضر ليطمئن عليه، كان في أحوال روحانية جعلته غائباً بالكلية عما يحدث حوله، وقد حضر إليه الشاغوري وجلس بجانبه وأمسك به، وهو لا يتذكر أن ذلك قد حدث معه في اليوم الثالث من خلوته[2].

وكان الشاغوري نفسه قد نظم قصيدة مشهورة يتحدث فيها عن أحوال الخلوة بعد أن دخلها عند الشيخ محمد الهاشمي التلمساني، بعنوان «رُفعت أستار البين»، يتحدّث فيها عن الإشراقات الروحية والكشوفات، بتعبير الصوفية، التي يحصل عليها الشخص، مع الرياضات الروحية والفكرية، من صمتٍ وسهر وذكر وجوع، يمارسها خلال الخلوة، يقول فيها:

رفعــــــــت أســــــتار البــــــين وبــــــــدت أنـــــــوار العــــــين
تـــــــنجلي مــــــن غــــــير أيـــــن فاشـــــــهدوها يــــــا صــــــوفية
أنـــــــا مـــــــرآة حبيبـــــــــي في هـــــــواه نفـــــــسي طيبـــــــي
عـــــن ســـــواه نفـــــسي غيبـــــي واطرحــــــي الأشـــــيا الرديـــــة
مــــــذ بـــــــدا في ذي المشـــــاهد صرت راكعـــــــا وســـــــاجد
شـــــــاكرا لـــــــه وحامـــــــد إذ طـــــــــواني في الهويـــــــــة

(1) مقابلة مع الشيخ إسماعيل الكردي، مصدر سبق ذكره.
(2) المصدر نفسه.

«عالم مسكون بالروحانيات»

تنطوي جميع الأديان على حضور ملموس للروحانيات وعالم الغيب (أي غير المرئي والمحسوس، الذي يرتبط بالله، والملائكة والمخلوقات الأخرى، وأرواح الأنبياء والصالحين)، لكن في «النظرية الصوفية» تحديداً، وفي حياة المتصوّفة فإنّ كثافة هذا الحضور الغيبي تزداد وتتعمّق، وتأخذ مساحات واسعة في رؤية الصوفي وتصوّراته لنفسه وما يدور حوله.

يظهر -كما لاحظنا- سابقاً، (بالإضافة إلى أركان الإيمان المعروفة: بالله والملائكة والكتب والأنبياء واليوم الآخر- القيامة، والإيمان بالقدر) دور مهم للأولياء في الثقافة الصوفية، على أكثر من مستوى؛ الأول: هو البركة والشفاعة والكرامات التي يعطيها لهم الله، نظراً لمكانتهم. وفي مقدمة الأولياء يأتي القطب الغوث، وهو -كما يطلق عليه في الأدبيات الصوفية- صاحب الزمان أو الوقت، الذي يمثّل «كبير الأولياء»، ويملك «علماً لدنيّاً» من الله، فلديه معرفة بأمور الغيب، بالإضافة إلى كرامات مهمة، من أنّ دعاءه مستجاب عند الله.

أغلب أبناء الطرق الإسلامية يرون في شيوخهم أقطاب الزمان، سواء ممن رحلوا عن الحياة، أو ممن ما يزالون أحياء، نجد ذلك بوضوح أكبر في الطريقتين: النقشبندية الحقانية والشاذلية اليشرطية، وقد يعود ذلك لأنّ هاتين الطريقتين تتحدثان صراحةً عن الفناء في الشيخ بوصفه وارث الرسول الكريم، وحامل سرّ النبوة، وبالتالي فهو مطّلع على علوم وأسرار غيبية من عند الله، ومتواصل مع عالم الملكوت والحضرة الإلهية.

ففي الطريقة النقشبندية الحقّانية، توجد قناعة راسخة لدى أبناء الطريقة جميعاً أنّ الشيخ ناظم حقّاني هو قطب الزمان، والتواصل الروحي معه يصل في كثير من الأحيان لأبناء الطريقة إلى مرحلة الرؤيا والاتصال عن بعد. غالباً ما تسمع منهم أنّهم رأوا الشيخ ناظم بصورة كذا أو كذا، في المنام، أو أنّه رآه في حالة اليقظة، ويتحدثون عن كرامات الشيخ العديدة.

الحال لا تختلف لدى الشاذلية اليشرطية، ففاطمة اليشرطية، تتحدث في كتبها كثيراً عن «الكرامات» الهائلة لمؤسس الطريقة الشيخ «علي اليشرطي»، وهي عقيدة مستمرة ومتجذّرة في النظرية اليشرطية، فتجدهم يستخدمون ألفاظ الفخامة والتوقير والتبجيل الكبيرة عندما يتحدثون عن شيوخهم السابقين واللاحقين.

الطرق الأخرى، مثل الشاذلية الدرقاوية العلّاوية، تطلق النعوت والأوصاف ذاتها على شيوخها، لكن بتحفّظ أكثر، ويلاحظ أنّ ذلك يحدث بعد أن يبلغ الشيخ مرحلة متقدمة من العمر، أو بعد وفاته، مثلما هو الحال مع الشيخ عبدالرحمن الشاغوري، الذي يكتسب لدى أبناء الطريقة مكانة رفيعة عالية، ويرون فيه سمات القطبية الغوثية، في حديثهم عن كراماته، التي ترتبط غالباً بالعلوم اللدنية والفيض الرباني من الجلال والوقار والفراسة، أكثر مما ترتبط بقدرات خارقة للعادة، كما هي حال الطريقة الرفاعية التي تتميّز المشيخة لديها بـ«خرق العادات»، فالشيخ القطب، بخاصة، يمكنه أن يضرب بالسيف ويدخل في النيران من دون أن يحدث له أذى.

بعد القطب الغوث تأتي مراتب أخرى ومتتالية من سلسلة الأولياء، من الأوتاد والأبدال والنجباء، وغيرها من المسميات المرتبطة بتراتبية العالم وهرميته وتكوينه، في النظرية الصوفية، لكن الأبدال تحديداً هم من يحظون لدى صوفية الأردن بالاهتمام، وربما يعود ذلك للعديد من الأحاديث النبوية التي تجعل من «بلاد الشام» موطناً للأبدال في كل عصر وزمن، مما يجعل تحديدهم وتعريفهم أو النقاش حولهم يدور حول أسئلة مثل: مَنْ مِن الأولياء الموجودين يشكل جزءاً أساسياً من الاهتمامات الصوفية.

و«البدل» هو مرتبة تالية من المراتب، بعد القطب الغوث، والأوتاد، ويوصفون بأنّهم من «رجال الغيب»، المقربون من الله، وسموا بالأبدال لأنّه إذا مات أحدهم قام بدلاً منه آخر، حتى يبقى عددهم ثابتاً، وعلى الأغلب يرجّح كثير من الصوفية أنّهم أربعون شخصاً، من خلال الروايات المنسوبة للنبي الكريم. وكثيراً ما تسمع في أحاديث متصوفة الأردن كلمة فلان هو من الأولياء والأبدال، والمقصود أنّ له مكانة عند الله، ودعاؤه أقرب إلى الاستجابة، ولديه معرفة إضافية نسبية عن الآخرين في علم الغيب،

وربما إحدى الروايات النبوية (يختلف العلماء على صحة نسبة أحاديث الأبدال للرسول الكريم) توضّح لنا تصوّر الصوفي للأبدال ودورهم ومكانتهم، وهو «إن الأبدال يكونون بالشام، وهم أربعون رجلاً، كلما مات منهم رجل، أبدل الله مكانه رجلاً، يسقى بهم الغيث، وينصر بهم على الأعداء ويصرف بهم عن أهل الأرض البلاء»[1]. فشيوخ الطرق الصوفية مقسمون -بحسب أبناء الطرق- إلى مراتب تنازلية، تبدأ بالقطب الغوث، ثم تتدرج إلى المراتب الأخرى، وعلى الأغلب فإنّ كثيراً من شيوخ الطرق يعتبرون من الأبدال.

من الأولياء الذين نجد لهم حضوراً مكثّفاً -في الثقافة الصوفية الأردنية- الخضر عليه السلام، فهو في أغلب معتقدات الصوفيين في الأردن، ما يزال حيّاً يرزق، وهو الذي ألبس «الخرقة الصوفية» لعدد من شيوخ الطرق الصوفية في القديم، وكان يلتقي به بهاء الدين الروّاس باستمرار، وهو أيضاً من يظهر في الرؤى والمنامات للعديد من أبناء الطرق الصوفية في الأردن. ومن المعلوم أنّ الخضر هو إشارة على الخير والعلم اللدنّي والرجل الصالح الهادي إلى الحكمة والطريق المستقيم وتأويل الأحداث، كما يتبدّى في «الروايات الصوفية».

ومن الشخصيات المهمة في النظرية الصوفية المهدي المنتظر، الذي يرتبط ظهوره بعلامات نهاية الدنيا والزمان، واقتراب الآخرة، كما في الروايات النبوية، وهو الذي سيقف مع عيسى بن مريم في مواجهة «الأعور الدجّال»، لتقع المعركة الأخيرة بين أهل الإيمان والخير من جهة والضلال والشرّ من جهةٍ أخرى، وهي سردية لا تقتصر على الصوفية، ولا حتى على الإسلام وحده، بل موجودة في الأديان السماوية الأخرى، ويشار إليها بمعركة «أرمجدون».

---

(1) انظر عن النقاش في مدى صحّة أحاديث الأبدال على سبيل المثال، درس للشيخ محمد سعيد رمضان البوطي، «الأبدال حقيقة أم خيال؟»، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y8ns49ox

وعلى الجهة المقابلة نفي أحاديث الأبدال جملة وتفصيلاً من قبل أبناء المدرسة السلفية، «أحاديث الأبدال»، موقع طريق الإسلام، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y9xvuyqv

بالعودة إلى «المهدي» في الثقافة الصوفية الأردنية، فإنّ الشيخ عبدالسلام شمسي، شيخ الطريقة الحقّانية سبق له وأن تنبأ، مثل شيخه ناظم حقّاني، بموعد خروج المهدي، قبل أعوام، وفشلت النبوءة أكثر من مرّة، وقد ذكرنا سابقاً كيف أنّ الشيخ الحقّاني نفسه تحدث عن الملك عبدالله الثاني وملك المغرب محمد السادس بوصفهما من وزراء المهدي وقادة جيشه المنتظر، وللشيخ حقاني دعوة مشهورة بتولي الملك عبدالله الثاني الخلافة الإسلامية تمهيداً وتحضيراً لظهور المهدي والمعركة الفاصلة![1].

لا يقف الأمر عند الشيخ الحقّاني فبعض شيوخ الصوفية الأردنيين يتحدّثون في أروقة ضيقة عن اقتراب ظهور المهدي، وبعضهم ذهب إلى المدينة المنوّرة لينتظر خروجه، وآخرون بشّروا باقتراب ذلك. وإذا كان ثمّة دلالة على هذا «الحضور المكثّف» للمهدي (بالإضافة إلى وصفه بالصلاح وبالانتصار الإسلامي النهائي) فإنّها نظرية فساد الأزمنة، المعروفة في الخطاب الأشعري، وصولاً إلى علامات اقتراب القيامة، ونهاية العالم، ومن أبرز هذه العلامات نزول عيسى بن مريم من السماء وخروج المهدي[2].

---

(1) ناظم حقاني، لمن عرش الشام، موقع شمس الشموس، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ycs2sesg

من ضمن ما يقوله الشيخ حقّاني: أيها العلماء أريد منكم فتوى بشأن الخلافة!.. أنا العبد الضعيف أريد أن نتخذ خليفة من أهل بيت الرسول صلوات الله وسلامه عليه. وهو موجود الآن.. وتعرفون ما حصل في الأرض المقدسة في الشام، والتي هي خير منازل المسلمين. يقول النبي ﷺ: «يوم الملحمة الكبرى فسطاط المسلمين بأرض يقال لها الغوطة فيها مدينة يقال لها دمشق، خير منازل المسلمين يومئذ». (حديث صحيح). يجمعون الناس هناك. وأحق الناس بالخلافة والسلطنة الإسلامية الآن هو جلالة الملك عبدالله. اسمه عبدالله. والله سبحانه وتعالى ألبسه لباس الهيبة الذي يصغر كل شيء أمامه. أيده الله!».

(2) تستند هذه النظرية إلى الرواية النبوية «اصْبِرُوا، فَإِنَّهُ لَا يَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ إِلَّا الَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ، حَتَّى تَلْقَوْا رَبَّكُمْ». انظر: بهاء الدين محمد بن عبدالغني البيطار/ الحلاج، الإشارات الإلهية في التفسير على الطريقة الصوفية، بالإشارة وصريح العبارة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2019، ج1، ص58-63.

الكون منقسم لدى المتصوّفة إلى عوالم متعددة، منها ما هو مرتبط بالذات الإلهية، وما هو مرتبط بعالم اللطائف الغيبية (الملائكة والجن والأرواح)، وما هو مرتبط بالكائنات الحسية المشاهدة، وهو عالم الملك، بما فيه من بشر وكائنات مشاهدة محسوسة. وأهمية هذه العوالم في «العقل الصوفي» أنّها متداخلة، لا توجد حواجز أو حدود فاصلة حاسمة بينها. يشير شاكر الكيلاني إلى أنّ العوالم لدى المتصوّفة متدرّجة على النحو الآتي: الأول هو الهاهوت، ومرتبط باسم الله (هو)، والثاني اللاهوت (باسم الجلالة الله)، والثالث الجبروت الذي تتجلّى فيه أسماء صفات الله وأفعاله، والرابع الملكوت وفيه التجليات النورانية، والملك وهو العالم الحسي المعاين.

من خلال الذكر ينتقل الإنسان من عالم إلى آخر، ويسير متدرجاً في التخلص من العوائق والعوالق الدنيوية الجسدية المادية، فيخرج من عالم الملك إلى الملكوت إلى الجبروت، ثم اللاهوت. ولا يقف الأمر عند ذلك فحتى في الحياة اليومية تنعكس هذه العوالم في تفسير الصوفي ورؤيته للأحداث، فإذا جاء شخص وأعطاه مائة دينار على سبيل المثال، فإنّه إذا قرن ذلك بعالم الملك، يشكر الرجل، وإذا قرنه بعالم الجبروت يرى فيه تجلياً لاسم من أسماء الله وهو الرزّاق[1].

وكذلك الحال، فإنّ حياة الإنسان اليومية مرتبطة بالعوالم المتعددة، فإذا مات، يقال: (في لغة التصوف) انتقل، أي رحل من هذا العالم إلى عالم آخر، لكنّ روحه تبقى موجودة، بخاصة إذا تحدثنا عن شيوخ الطرق الصوفية، الذين يستحضر أبناء الطريقة أرواحهم في حياتهم ورؤاهم وأحلامهم. وإذا عدنا إلى مشايخ الطرق الصوفية فإنّهم عندما يرحلون من مكان إلى آخر، فإنّهم يقومون بذلك بعد أن وردتهم

---

(1) مقابلة مع شاكر الكيلاني، بتاريخ 15/ 6/ 2020، وانظر على سبيل المثال، عن عوالم الصوفية، رأي الشيخ علي جمعة في العوالم الخمسة: الملك والملكوت والرحموت والجبروت، واللاهوت، وهنالك خمسة لطائف في الإنسان تنعكس في هذه العوالم، وهي: القلب، الروح، السرّ، الخفي والأخفى، وعند بعض المتصوفة فإنّ هناك أشعة مرتبطة بهذه اللطائف، لكل منها لونه الخاص، يمكن العودة إلى الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y9fujgmh

إشارات ورسائل، فهم لا يتحركون -على الأغلب- إلاّ بعد تحرّي الإشارات والرسائل من «عالم الغيب».

الرؤى والأحلام (والفرق بينهما أنّ الرؤيا هي أقرب إلى إشارات إلهية من عالم الغيب، أما الأحلام فهي انعكاس لعالم الباطن ولا يبنى عليها) لها أهمية خاصة في الثقافة الصوفية الأردنية، فكثير من الصوفيين يهتمون بتفسير الأحلام، وإن كانت القاعدة الصوفية الشهيرة بأنّ الأحلام يستأنس بها، لكن لا تبنى عليها أحكام، إلاّ أنّ حضورها وتأثيرها واضح في المشهد الصوفي الأردني، وقد وصل الأمر ببعض أتباع طرق صوفية إلى القول بأنّهم رأوا علامات قبول شيخ الطريقة أو تعميده شيخاً في المنام من خلال الرسول أو أحد الأولياء الكبار، وبعضهم انشق عن طريقته على هذا الأساس.

وكثيراً ما يكون حضور مشايخ الطرق الحاليين أو السابقين في رؤى وأحلام أبناء الطرق الصوفية، فإحدى السيدات الصوفيات رأت الشيخ ناظم حقّاني بعد وفاته- وهو قريب منها، ينظر إليها وبينهما أشعة بلون معين، وآخر ألبسه الحقاني الرداء الصوفي في المنام، وآخر رأى أبناء الطريقة أنّه مبشّر بالمشيخة من الرسول الكريم في الرؤيا، وهناك من يرى الرسول بصورته البشرية، ومن يراه بصورته النورانية، والبعض يرى الرؤيا ليس فقط في حالة النوم، بل فيما بين النوم واليقظة[1].

لدى بعض أبناء الطرق تتداخل العوالم كذلك من خلال عمليات الرقية الشرعية (وهي القيام بقراءة القرآن على المريض كي يشفى، أو حماية الإنسان من الشر الذي يقف وراءه سحر أو شعوذة أو حسد)، وهي درجات لأبناء التصوف، فهناك من يأخذ الموضوع على محمل كبير من تفسير الأحداث، ومنهم من يحدّ من أهمية ذلك وتأثيره على حياته وتفسيره للأمور من حوله. وبالضرورة فإنّ مثل هذه المعتقدات والممارسات مرتبطة أيضاً بالثقافة الشعبية، وبالأديان كافّة، فهي ليست محصورة في أهل التصوّف،

(1) بعض هذه القصص سبق الإشارة إلى مصادره، وبعضها من خلال المقابلات التي أجراها الباحث مع المتصوفين.

فالسلفيون كذلك يمارسون الرقية الشرعية، ولدى الأديان الأخرى ممارسات شبيهة، لكننا نحاول هنا أن نستنطق معتقدات الصوفي وثقافته وتصوراته لما يدور حوله في العالم.

ومن الممارسات الصوفية اللافتة زيارة قبور الأولياء وأضرحتهم ومقاماتهم، والحرص الدائم على ذلك، والدعاء إلى الله في تلك المناطق، والتوسل إلى الله بشفاعة هؤلاء الأولياء، فثمة زيارات منتظمة لمشايخ الطرق الصوفية لهذه الأضرحة، سواء للأنبياء (مقامات الأنبياء شعيب، ويوشع، ولوط)، والأولياء والصحابة (أبو عبيدة عامر بن الجراح، وشرحبيل بن حسنة)، وموقع أهل الكهف، وهو أمر يختلف فيه الصوفيون مع السلفيين، في مسألة التوسل بالصالحين تقرباً إلى الله، فالسلفيون عموماً يرفضون ذلك، ويصلون إلى حدّ اعتباره «شركاً بالله»، بينما المتصوفة يتبركون ويتقربون إلى الله بدعاء وشفاعة هؤلاء الأولياء[1].

خلاصة القول، إن الأغلبية العظمى من «أهل التصوّف» في الأردن، تؤمن بوجود الأولياء والصالحين، وبمراتب الأولياء، وبالرؤى وبالمهدي والخضر عليه السلام، لكن هذا الحضور للعالم الغيبي وتأثيره على الحياة اليومية وتفسير الأحداث والتعامل مع الآخرين يختلف وتتفاوت بينهم بصورة واضحة وجلية.

ويتمتع «آل البيت» بأهمية خاصة ملحوظة لدى المتصوفة في الأردن، فقد لاحظنا كيف أنّ شيوخ الطرق الصوفية عموماً يحرصون على ربط أنفسهم بالنسب النبوي، ويتخذون لقب الشريف في كثير من الأحيان، وهو أمر ليس بالجديد، فأغلب شيوخ الطرق الصوفية الكبار، كانوا يجدون لأنفسهم هذه الروابط بالنسب الهاشمي، وهو أمر يعود لتكريم وتوقير أهل بيت الرسول الكريم، والتبرّك بهم، في المعتقدات الصوفية.

---

(1) انظر على سبيل المثال زيارة الشيخ أحمد الردايدة لمقامات الصحابة، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yakofxrw

وزيارة الشيخ حسني الشريف لقبر النبي يوشع بن نون، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ydx5fhom

«أهل الطريقة» ومجتمع الزاوية

تتباين الطرق الصوفية في مدى انفتاحها وانغلاقها على المجتمع، وفي مستوى العلاقة بين الشيوخ والمريدين، أو في العلاقة بين المريدين أنفسهم، ومن المعروف أنّ الأدبيات الصوفية السابقة كانت حافلة بالحديث عن علاقة الشيخ بالمريد وآداب «الصحبة» أي علاقة المريدين ببعضهم، وقد كانت سابقاً الزوايا تأخذ مصطلحات مثل الرباط، والخانقاه، والتكية.

في بعض الطرق تأخذ علاقة الشيخ بالمريدين أبعاداً روحية عميقة، مثلما هي الحال في علاقة الشيخ حقّاني بأبناء الطريقة، بالرغم من أن أتباعه بالملايين عالمياً، إلاّ أنّ العديد من الأردنيين يروون قصص التواصل معه، وأخذ البيعة منه، والعلاقة الروحية الدافئة بينهم. والحال كذلك بالنسبة لزوايا نوح كلر وحسني الشريف وأحمد اليشرطي، ومحمود المروّح، فنجد علاقات روحية وتفاعل كبير مستمر بين أبناء الطريقة والزاوية و«الشيخ».

في زاوية الشيخ حسني الشريف، عادة ما تقرأ الأوراد اليومية فيها، أمّا الشيخ أحمد الردايدة فيسهل وجود الزاوية في قريته من امتزاج العلاقات العائلية والعشائرية بالجانب الروحي والديني.

فيما تتميّز زاوية نوح كلر بوجود العديد من الأجانب والقادمين من الخارج لتلقي الطريقة والعلم الشرعي على يد الشيخ، بالإضافة إلى طلاب العلم الذين يساعدونه في عملية التدريس. ويسمّي كلر العلاقة بين أبناء الطريقة بـ«الصحبة»، ويتزاور مع أبناء الطريقة في دول مختلفة من العالم بصورة مستمرة ودائمة. ويقيم عشرات من مريدي الشيخ، بخاصة القادمين من الخارج، في المنطقة المجاورة للمسجد والزاوية، ويسكن الشيخ نفسه في مكان قريب، مما يسهّل عملية التواصل ويعزز العلاقات بين «أهل الطريقة».

وكما أنّ الزوايا والطرق تتباين في مدى التفاعل والتواصل بين أبنائها، فإنّه داخل الزاوية والطريقة نفسها توجد تقسيمات، أشبه بالدوائر، للمقربين من الشيخ (الحلقة الصغيرة)، ثم السالكين عموماً، فالمحبين والمريدين كدائرة أوسع، وتحدث في

كثير من الأحيان عمليات مصاهرة ونسب وعلاقات أسرية وعائلية ناجمة عن التقارب الفكري والروحي.

بالطبع علاقة الشيخ بالمريدين لها خصوصية في الثقافة الصوفية، لكنّها تأخذ أبعاداً روحية عميقة في أحيان عديدة، وفضفاضة في أحيانٍ أخرى، فالشيخ كلر مثلاً يؤكد على أهمية الالتزام بـ«مجتمع الزاوية»، ويتفقد المقربين منه باستمرار، بينما بعض الطرق والزوايا تتسم بالخلافات والتفكك والعلاقات المتباعدة، وبعض الشيوخ معروفون بالشدّة والحدّة وآخرون بالمرونة والبساطة في التعامل مع المريدين وأبناء الطريقة[1].

لا تقتصر العلاقة بين أهل الطريقة -في العادة- على الزاوية، ففي العديد من المناسبات الدينية يتم دعوة أبناء الطريقة من قبل أحد الأعضاء، كالمولد النبوي وذكرى الهجرة النبوية أو غيرها من المناسبات، وربما حتى في مناسبات شخصية، مثل أن يرزق الله أحد أبناء الطريقة بولد، فيقيم جلسة دينية في منزله احتفاءً وتبركاً.

(1) من شهادات المقابلات التي أجراها الباحث مع متصوفين، وقد سبقت الإشارة إلى المقابلات.

المبحث الثاني
التصوف النسوي: «الشيخات» في الظل

يتميّز موضوع المرأة بخصوصية لافتة في الأدب الصوفي، فثمة حضور كبير لشخصيات نسوية متصوفات وزاهدات معروفات، كما أنّ المرأة نفسها حاضرة في الأدب والشعر الصوفي بوصفها رمزاً للعشق الإلهي، كما نجد في أغلب الشعر الصوفي القديم والجديد، وهو الأمر الذي ينطبق على المشاركة النسوية في التصوّف، التي تمتاز بالحضور والفعالية في الأردن، لكنّها إلى الآن ما تزال في «الظل».

المشهد الصوفي النسوي الأردني يحضر بصور ومستويات عدة، الأول: الجمعيات ذات الطابع النسوي أو الأقسام النسوية في بعض الجمعيات والمؤسسات ذات الطبيعة الصوفية، والثاني: النساء الناشطات في بعض الزوايا، بخاصة زاوية نوح كلر، وزاوية اليشرطية والزاوية النقشبندية الحقّانية، وبعض الزوايا المخصصة للنشاط النسوي، كما هو الحال في زاوية تابعة للشيخ أحمد الردايدة، والنساء المتصوفات المتزوجات من متصوفين، كزوجات وشقيقات وبنات شيوخ الطرق الصوفية، وأخيراً واعظات صوفيات ناشطات في المجتمع.

الطباعيات: الطريقة والمدرسة والدعوة

الطباعيات مصطلح يطلق على جماعة من مريدات وتلميذات الحاجّة (أو الآنسة كما يطلق عليها) فادية الطبّاع، وهي من عائلة ثرية من أصول شامية، درست في بيروت، وهي من مريدات الحاجة منيرة القبيسي في سورية، لذلك تعتبر جماعة الطباعيات الأردنيات امتداداً للقبيسيات (أسستها منيرة القبيسي من مواليد العام 1933)[1].

(1) منيرة القبيسي خرّيجة قسم العلوم الطبيعية، وقد بدأت مسيرتها بالتدريس في حي «المهاجرين» الدمشقي، وفي بداية الستينات بدأت ممارسة النشاط الدعوي مع التعليمي؛ وذلك إثرَ اقترابها =

والقبيسيات حركة نسوية صوفية ظهرت في سورية وتنامت إبان الثمانينات، من القرن الماضي، وانتشرت بصورة لافتة، وحظيت بدعم وتأييد الشيخ أحمد كفتارو مفتي الجمهورية السورية، وهن من أتباع الطريقة النقشبندية، وتقتصر الحركة على النساء فقط، وقد كانت بداية الحركة عبر دروس تعقد في المنازل، إلى أن تم السماح لهن بالنشاط العلني في العام 2006، وبدأن بعقد الدروس والمحاضرات في المساجد[1].

لا تختلف مكونات وبنية حركة الطباعيات الأردنيات عن جماعة القبيسيات، وبدأت الطباع حركتها في الأردن خلال النصف الثاني من الثمانينيات، عن طريق تكوين نواة صغيرة في البداية من المريدات وإعطاء الدروس في منزلها، ثم مع سرعة انتشار الحركة بدأت الدروس تنتقل إلى منازل المريدات، ثم لتؤسس لاحقاً جمعية «التنمية والخدمات الإسلامية»، التي انبثقت عنها مدارس الدرّ المنثور للطالبات، في حيّ خلدا بمدينة عمان، وهي مدارس إسلامية مختلطة للصفوف الأولى، ثم للإناث فقط في الصفوف المتوسطة والعليا، وتعمل في عمان والزرقاء، ولاحقاً ظهرت مدارس الخمائل الإسلامية، وهي عبارة عن مدارس روضة وأساسية[2].

= من «جامع أبي النور» التابع لمفتي سوريا الراحل الشّيخ «أحمد كفتارو» القريب من النّظام السّوري والرّئيس حافظ الأسد؛ وقد أدى جمعها بين الدعوي والتعليمي إلى منعها من التدريس بالمدارس الحكومية حيث كان التوجّه العام للنظام السوري في الثمانينيات وبداية التسعينيات أن من له نشاط دعوي يبعد عن التدريس في المدارس الحكومية، وذلك بسبب أحداث الثمانينات عقب الصدام بين النظام والإخوان،والتي لا زالت تلقي بظلالها على جوانب العلاقة بين النظام والمجتمع، وهذا الإبعاد عن التدريس ساهم بإقبال القبيسي على التعلم على يد الشيخ كفتارو، واتجاهها إلى دراسة العلوم الشرعية بكلية الشريعة في جامعة دمشق. وفيما بعد بدأت القبيسي ممارسة نشاطها الدعوي الخاص وتأسيس منهج مستقلٍّ هيكليًّا ومادّيًّا وفكريًّا؛ مع استمرار الوفاء للشيخ المربي الأول «كفتارو». انظر: ليلى الرفاعي، القبيسيات.. تنظيم ديني «نسوي» لا يدخله الرجال، موقع الجزيرة نت، 8/ 5/ 2017، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y7whjt7h

(1) انظر: ليلى الرفاعي، القبيسيات، المصدر السابق.

(2) المصدر نفسه.

تحيط الطباعيات نشاطهن بالحرص الشديد على الابتعاد عن الإعلام، وعن الأضواء، ويحرصن كذلك على قدر كبير من السريّة في التعامل مع الآخرين، بذرائع متعددة، وهو ما خلق حالة من الغموض في فهم الجماعة وقراءتها. بعض المعلومات تتأتى أكثر ممن خرجن من عباءة الجماعة، إذ يتحن قدراً أكبر من المعلومات، ومن هؤلاء أم أحمد (وهو اسم مستعار بناءً على طلبها)، وهي امرأة سورية تعرّفت في البداية على القبيسيات في سورية، وكانت مدرّستها في المدرسة منهن، ثم لمّا دخلت الجامعة في الثمانينيات، تواصلت معها معلمتها وطلبت منها حضور دروس خاصة بالنساء، لأنّها طالبة متفوقة، وهي تريد أن تضمها إلى جلسات حفظ القرآن الكريم والتعليم الديني، وقد التزمت أم أحمد مع معلمتها، ودخلت بالتدريج في حلقات القبيسيات السوريات، وأصبحت تدرس معهن علوم الدين، وتنشط في استقطاب الطالبات من الجامعات السورية لهذه الجماعة[1].

عندما تزوجت أم أحمد انتقلت إلى عمان، وهنا تعرّفت على الطباعيات الأردنيات، وبالرغم من أنّ أم أحمد ترى أنّ الطباعيات يشكلن امتداداً للقبيسيات، في الأفكار وأسلوب العمل والتنظيم والترتيب، إلاّ أنّ الحالة الأردنية مغايرة للسورية، ففي سورية حجم الإقبال والتقبل للحركة كان أكبر بكثير نتيجة ثقافة المجتمع الصوفية في الأصل[2].

استمرت أم أحمد مع الطباعيات لعقدين من الزمن تقريباً، قبل أن تقرر أن تترك الجماعة، بعد أن اختلفت مع الآنسات حول بعض الأفكار، التي تأثرت بها من خلال امرأة صوفية أخرى كانت تقيم حلقة ذكر ودروس في منزلها، وهو الأمر الذي اعتبرته الطباعيات خروجاً على الحركة، بالرغم من أنّ أم أحمد كانت قد وصلت إلى مرحلة متقدّمة فيها، وكانت هي إحدى المعلمات البارزات[3].

(1) مقابلة خاصة مع أحمد في ضاحية الرشيد، 3/ 5/ 2020.

(2) المصدر السابق.

(3) المصدر نفسه.

تؤكّد أم أحمد على أنّ هناك إصراراً على الخصوصية، وما يشبه السرية في عمل الطباعيات، باعتبار أنّ الأفضل العمل بعيداً عن الأضواء، ذلك «أقرب إلى الله»، والترتيب داخل حركة الطباعيات يكون أشبه بالحلقات تبدأ من النواة الأساسية المتحلقة حول فادية الطباع، والقريبات منها، ثم طبقة «الآنسات» وهن المعلمات اللواتي يعطين الدروس في المنازل ويشكلن حلقات من الطالبات حولهن.

في المجمل تهتم الطباعيات بالتربية والتعليم الديني والوعظ، وتنشط الحركة في أوساط طالبات الجامعات، ويوجد حضور مميز لهن في مجتمع الطبقة الوسطى من النساء، لكن ذلك -وفقاً لأم أحمد- ليس مقصوداً بقدر ما أنّ تقبل الحركة يكون أكبر لدى نساء الطبقة الوسطى المتدينات.

تتميّز الطباعيات -كما هي حال القبيسيات- بالزي، ويتمثّل في لبس الجلباب الكحلي وارتداء غطاء الرأس الأبيض، والحركة بالرغم من أنّها تتعمّد الاشتباك مع المجتمع النسوي، من خلال الدروس والمحاضرات في المناسبات الاجتماعية، كالأفراح والعزاء وغيرها، ومن خلال المشاركة في المناسبات الدينية في المنازل، مثل الموالد النبوية والاحتفالات الأخرى، إلاّ أنّها نخبوية في عملية استقطاب النساء إلى الدروس والحلقات الخاصة. لذلك يوجد تمييز بين دروس عامة؛ يمكن أن يدعى إليها كثير من النساء، في أيام السبت والخميس، والدروس الخاصة لمن يتم انتخابهن واختيارهن ليكنّ جزءاً من الحلقات الدراسية والتربوية الخاصة[1].

التركيز على الجوانب العقائدية، والفقهية، والسلوكية يكون مع الطالبات أو المنتسبات، فتدرس الطالبة كتباً في العلوم الدينية، وكتباً فكرية أيضاً، وتشير أم أحمد إلى أنّها أنهت الكتب الموجودة كاملة في مستويات الدراسة في «مجالس الطباعيات»، ومنها كتب في الحديث والسيرة والفقه، والفكر، ككتاب نساء حول الرسول، وكتاب رجال الفكر والدعوة.

(1) مقابلة خاصة مع أحمد في ضاحية الرشيد،المصدر نفسه.

تقوم «الآنسات» (أي المعلمات الطباعيات) بالالتزام مع مجموعات من الطالبات لإعطائهن دروساً في العلوم الدينية، والاهتمام بأورادهن اليومية من صلاة والتزام ديني وأدعية، وتأخذ العلاقة بين الآنسات والتلميذات أبعاداً روحية كبيرة، وتتعلّق الطالبات -حتى لو كنّ كبيرات في العمر- بالآنسات، وهو الأمر الذي دفع بفادية الطباع إلى سياسة تغيير الآنسات المسؤولات عن الطالبات كل فترة من الزمن، حتى لا يحدث تعلّق شديد بهن.

الالتزام الشديد هو عنوان الطباعيات، والاهتمام بالعبادة والسلوك والتعليم الشرعي، أمّا الطريقة النقشبندية فلا يتم التصريح بها في أوساط الطباعيات، بمعنى لا تؤخذ البيعة بالطريقة أو يتم الحديث عنها بصورة واضحة في الأردن، إنّما يتم إدراج أورادها ومفاهيمها في نطاق العمل من دون أن يكون ذلك مباشرةً، ولذلك لا توجد زاوية للطباعيات، ولا حضرات شبيهة بالحضرات النقشبندية الأخرى.

إذا حدث اختلاف بين إحداهن والحاجة فادية أو المقربات منها، فيتم إقصاؤها، وعادة ما توسم بعبارة «الأخت المنشقّة»، كناية عن خروجها على «المنهج المتبع»، وقد وصلت أعداد المتأثرات بالطباعيات إلى المئات، والبعض يقدّر العدد بالآلاف، كما أنّ تأسيس مدارس الدرّ المنثور ساعد على نشر ثقافة الطباعيات والتأثير في الأجيال الناشئة، واستقطابهن، وتنشط الطباعيات بصورة خاصة في عمان والزرقاء وإربد.

الجناح النسوي الصوفي: الزوايا، المعاهد، الطرق

لا يقف النشاط النسوي الصوفي على الطباعيات، فاليوم تقوم المعاهد الدينية الجديدة بدور مهم في التشبيك بين المتعلمات الصوفيات. ومن ذلك معهد الحوراء التابع لمعهد المعارج للدراسات الشرعية، الذي يستقطب مجموعة من النساء، بخاصة المتعلمات، ويتم في المعهد عمل شرعي وديني موازٍ تماماً للعمل الذكوري، فتقام دروس التعليم الشرعي المتنوعة للنساء، وينخرطن في الأعمال الدعوية والتعليمية، وفي الأنشطة العامة التي يقوم بها معهد المعارج، مثل ملتقيات الخويصة -التي تحدثنا عنها-، وكذلك ربيع المحبين، بالإضافة إلى استقطاب مشايخ ومدرسين للتدريس في معهد الحوراء،

وتشارك بنات المعهد، ممن وصلن إلى درجة عالية من التعليم الشرعي في عملية التدريس والعلم الشرعي، وفي مجال التنظيم والإدارة[1].

طوّر معهد الحوراء من أنشطته وفعالياته، وأصبح يعقد جلسة صباحية تتضمن إفطاراً في أحد المقاهي للنساء، كأسلوب جديد من أساليب الدعوة، يتم خلالها إعطاء درس ديني لأحد الدعاة أو الداعيات، وتبادل النقاش مع الحضور من النساء.

كما تمّ تأسيس نادي الزهرات الصيفي الدائم، الذي يستقطب الفئات العمرية الصغيرة من الفتيات، فيما يلاحظ حجم التفاعل الكبير على صفحة معهد الحوراء، على موقع الفيس بوك، وقدرة المعهد على استقطاب العديد من النساء الداعيات، بخاصة من بنات مشايخ الطرق الصوفية، فقد تحوّل إلى حاضنة للعمل العلمي والدعوي، بمسحة صوفية.

وبالرغم من وجود معاهد أخرى تدرّس العلم الشرعي للطالبات، تركز على الجوانب الفقهية والعلمية، إلا إن معهد الحوراء مختلف، من ناحية الطابع الشمولي الذي أدى -بصورة غير مباشرة- إلى انضمام العديد من النساء إلى الطريقة «الباعلوية»، نتيجة التأثر بالقائمين عليه وبالحبايب، مع أن المركز يؤكد دوماً على ابتعاده عن الترويج لأي طريقة معينة، والتزامه بالتصوّف كمنهجية عامة، واستقطابه لشيوخ من مدارس صوفية مختلفة، وحتى غير صوفية للتدريس، لكن التأثر بشيوخ مثل الشيخ عون القدومي ود. أحمد الصوي، والزائرين من شيوخ الحبايب، كعمر بن حفيظ، أدى إلى هذه النتيجة[2].

كما يقدم جامع الروضة الشريفة في تلاع العلي هو الآخر، مجالاً آخر من مجالات التصوف النسوي، من خلال الدروس ومجالس البردة والصلاة على النبي التي تقام

(1) مقابلة مع إحدى المشرفات في المعهد، بتاريخ 5/ 5/ 2020. وانظر كذلك صفحة المعهد على صفحة الفيس بوك، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yb7zoaxq

(2) مقابلة مع إحدى المدرسات في معهد الحوراء، 2/ 5/ 2020.

للنساء في ذلك الجامع، وإمامه الشيخ د. أحمد الصوي، من أبرز خلفاء الطريقة الباعلوية في الأردن.

من بين التجمعات النشيطة في التصوف النسوي، أيضاً، الجناح النسوي لجمعية الثقافة العربية الإسلامية، إذ تشهد الجمعية، ذات الطريقة الرفاعية، نشاطاً ملحوظاً للنساء، عبر دورات العلوم الإسلامية، وقد تم تأسيس فرقة نسائية للنشيد الإسلامي، وهي الفرقة الهاشمية لإحياء التراث (في مقابل الفرقة الهاشمية للذكور)، وأصبحت هذه الفرقة تقيم مئات الاحتفالات الدينية، كما يوجد فرقة للأطفال تابعة للجمعية[1]. ويؤكد القائمون على جمعية الثقافة العربية الإسلامية على وجود قيادات نسائية ومدرسات ناشطات وداعيات ينتمين للجمعية وينشطن في المجتمع[2].

بالإضافة إلى هذه الأطر من العمل النسوي الصوفي، فهناك مجال واسع له في الزوايا، ففي زاوية الشيخ نوح كلر في المدينة الرياضية، تحضر عشرات النساء عادة جلسة الذكر يوم الجمعة، في مكان خاص مخصص في الطابق الأعلى للنساء، ولزوجة الشيخ نوح دور كبير في الإرشاد النسوي، كما يوجد دروس مخصصة للنساء في الزاوية، بخاصة ممن قدمن مع عائلاتهن وأزواجهن من الخارج لأخذ الطريقة والتعلم عند الشيخ كلر.

ويوجد حضور نسائي في الزاويتين اليشرطية والخلوتية الجامعة الرحمانية، وفي الطريقة الحقانية بخاصة في جلسات الذكر، ومع أم مريم، التي تقيم جلسات الذكر النقشبندي في العديد من المنازل، وتنشط في الدعوة إلى الله، ولها العديد من المريدين، وهي من عكا في الأصل من مواليد العام 1978، أنهت البكالوريوس في علم الاجتماع من الجامعة العبرية، التزمت بالطريقة النقشبندية وبايعت الشيخ ناظم حقاني، وانتقلت إلى عمان وقد تزوجت من الشيخ عبدالسلام شمسي، ولديها إذن مكتوب من

---

(1) انظر مقابلة مع مسؤولة الفرقة الهاشمية للنساء، على التلفزيون الأردني، بتاريخ 21/ 8/ 2011، ضمن برنامج يوم جديد، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybgjcddc

(2) مقابلة مع الشيخ د. مازن غانم، نائب رئيس جمعية الثقافة العربية الإسلامية، مرجع سابق.

الشيخ ناظم حقاني ومن ابنه وخليفته محمد عادل بالتسليك على الطريقة النقشبندية الحقانية في الأردن.

إذا أضفنا إلى هذا المشهد العديد من الشيخات والنساء اللواتي أخذن الإذن بإقامة جلسات الذكر من مشايخ الطرق، ومن بينهن زوجات أو شقيقات أو بنات مشايخ الطرق الصوفية في الأردن، ومن بين هؤلاء النساء إحدى بنات الشيخ أحمد الردايدة، والحاجة أم الراغب التي أخذت الطريقة عن الشيخ عبدالله الصباهي، وغيرهن من نساء ناشطات في مجال الدعوة الصوفية، وعلى الأغلب تقام هذه الجلسات في منازل النساء أو بعض المقربات منهن.

على طريق التصوف: نساء معهد الحوراء

أمّ أحمد التي التزمت مع الطباعيات قرابة عقدين من الزمن، وتدرّجت في الجماعة حتى أصبحت إحدى الآنسات، ولديها دروس في الوعظ والإرشاد، وكانت قد بدأت قبل ذلك مع القبيسسات، وجدت في الحاجة أم الراغب التي أخذت الطريقة الشاذلية عن الشيخ عبدالله الصباهي، نموذجاً مختلفاً فأصبحت تحضر الدروس عندها مرة في كل أسبوع، لكن علاقتها بأمّ الراغب أدت إلى تركها الالتزام مع الطباعيات، عندما اكتشفن تأثير أم الراغب عليها، بخاصة في كتب الحكم العطائية، وهو أمر مرفوض بمنطق الآنسة فادية الطباع وتلميذاتها. فأصبحت تحضر جلسات الذكر الشاذلي والمولد عند أم الراغب، التي كانت تشرح الحكم العطائية والرسالة القشيرية وعوارف المعارف من الكتب الصوفية المعروفة.

في مرحلة لاحقة تعرّفت أم أحمد على جامع الروضة وحضرت جلسة لقراءة البردة عند الشيخ أحمد الصوي، فتأثرت كثيراً بهذا المناخ الإيماني، ثم تعرفت على الشيخ عون القدومي في معهد المعارج، وتأثرت بمنهجهم في العلم الشرعي والتربية والدعوة، وأصبحت من المدرسات والملتزمات مع معهد الحوراء التابع للمعارج.

تصف أم أحمد تلك المحطات المديدة التي مرت فيها خلال عقدين ونصف من العمر، في العمل الديني النسوي، بأنّ الطباعيات أعطوها الجانب الدعوي والعبادات، وأم الراغب الجانب الروحاني، ومعهد المعارج والشيخ عون القدومي أعطوها جانب العلم الشرعي المرتبط بالتزكية والسلوك، ومفاهيم جديدة وفتوحات إشراقية. وقد التزمت أم أحمد لاحقاً بالطريقة الباعلوية، عندما حضرت دروساً ومحاضرات للشيخ عمر بن حفيظ خلال زياراته للأردن. تقول تعلّمت في الشاذلية حبّ الله وفي الباعلوية محبة رسوله الكريم محمد[1].

أمّا مسرّة (32 عاماً) فقد حصلت على درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، باللغة الانجليزية، من الجامعة الأردنية، وكانت قد حصلت على بكالوريوس صيدلة. وقد عملت في الصيدلة بعد أن تخرجت من الجامعة الأردنية، وكانت تكتفي خلال دراستها في الجامعة بدراسة وتعلم القرآن الكريم وحفظه.

لم تشعر أنّ عملها في الصيدلية يلبّي طموحها، وكان هناك شيء يحرّكها لهدف آخر في الحياة، وفي أحد الأيام دعتها صديقات لها إلى صلاة قيام الليل في مسجد الروضة في تلاع العلي، فأحبت كثيراً الأجواء فيه، وانتبهت إلى أنّ الإمام يقرأ الشعر بين الركعات، بروحانية عالية، وتفاجأت أنّ المسجد نفسه أعلن عن دورة مجانية للعلوم الشرعية، فسجلت فيها وكانت تحضر في المسجد كل يوم سبت.

شعرت أنّها كانت تبحث عن شيء فوجدته، قلتُ «هذا العلم الذي أريد»، واستمرت في أخذ الدروس الشرعية، بعد أن استقالت من عملها كصيدلانية وقررت أن تكمل دراسة العلوم الإسلامية في الجامعة الأردنية، وخلال تلك الفترة كانت بداية نشاط معهد الحوراء- التابع لمعهد المعارج، فانتقلت للعمل في المعهد، وشعرت بانتماء شديد له.

(1) مقابلة مع أم أحمد مرجع سابق.

بدأت مسرة تسمع تعليقات من بعض المقربين منها أنّ هذا الشيخ (عون القدومي) صوفي، وأنّ مجالس الصلاة على النبي هي بدعة، وليست من الدين في شيء، لكنّها لم تجد أي انتقادات حقيقية ومقنعة، بل كانت خلال تلك الأعوام تستمر في أخذ العلوم الشرعية المسندة، فدرست العديد من الكتب على يد المشايخ، وباتت عندما لا تذهب إلى المعهد تشعر بفراغ شديد، وتعمّقت قائمة قراءات مسرة الشرعية، والتزامها بالأوراد اليومية، فقرأت بالإضافة إلى الكتب الشرعية في مجال فقه التحولات، وأخذت دورات علمية، بالإضافة إلى دروس العقيدة والفقه وقرأت كتاب «مفاهيم يجب أن تصحح» لمحمد بن علوي المالكي في الرد على كثير من الاعتراضات على قضايا في التصوف، وذهبت مع عائلتها جواً مع معهد المعارج إلى العمرة.

ترى أنّ رحلتها الحقيقية بدأت مع تجربة المعهد، فحياتها تغيرت تماماً، وفي الوقت نفسه لم تشعر في داخل المعهد بعلاقة الشيخ والمريد، بل كان التركيز على الجوانب العلمية والسلوكية، وهي اليوم من الناشطات الفاعلات في معهد الحوراء[1].

تسنيم تتذكّر ما كان يقوله جدّها من والدتها لها، وهو أحد العارفين بالله: أينما وجدت قلبك فخيّم. وقد بدأت طريقها في التعرّف على التصوف بتأثرها بجدّها، وقد كان يزوره علماء ودعاة عديدون، وتشارك معه في المناسبات الدينية التي كانت يحضرها، لكنّها لم تكن تسمع كلمة تصوّف في المنزل، كان التصوّف عملياً وسلوكياً من دون الحديث عنه أو ذكره باستمرار.

نقطة التحوّل بدأت عندما دخلت الجامعة في كلية الدعوة وأصول الدين، فبدأت تطلع بصورة أفضل على الاتجاهات الدينية والسياسية الموجودة، وتعاين حالة التجاذب فيما بينها، وقد التزمت بدروس الفقه الحنفي مع د. صلاح أبو الحاج، في معهد أنوار العلماء خارج الجامعة لدراسة المتون الشرعية، وواظبت على ذلك سنين عديدة.

(1) لقاء مع مسرة في معهد المعارج، بتاريخ 5/ 5/ 2020.

ثم بدأت بالتعرّف على فكر الحبايب في اليمن، من خلال الحبيب محمد السقّاف، الذي كان يزور جدّها، وقد أعجبت بمنهجهم العلمي وبأخلاقهم وأفكارهم، وكانت تتابعهم باستمرار، واشتركت مع الحبيب محمد في مشروع إحياء السنة، وكانت قد بدأت تعمل في تلك الفترة في إحدى دور النشر الكبيرة في مجال الكتب، لمدة خمسة أعوام، إلى أن التحقت ببرنامج الماجستير في الفقه في جامعة العلوم الإسلامية[1].

خلال تلك الفترة تعمّقت قناعتها بمنهج الحبايب، لأنّه يجمع ما بين التركيز على العلم الشرعي والتديّن السلوكي والجانب الروحي بعيداً عن الشطط المعروف لدى بعض المتصوّفة، فهم يجلسون ويقرؤون البردة النبوية، ويتعلمون ويدعون إلى الله، لقد وجدت قلبها عندهم وخيّمت هناك، كما كان ينصحها جدّها.

انتقلت بعد ذلك إلى دار المعين للنشر والتوزيع، التابعة لمعهد المعارج، وأصبحت تشارك بفعالية في إعداد برامج معهد الحوراء، وفي تخطيط أنشطته وفي التدريس فيه، وتدرّس في المعهد فقه التحولات، فقد تأثرت بالشيخ عون القدومي وتدريسه له، وبما يقدمه الحبايب والشيخ عون القدومي من أفكار وقيم تقوم على تعزيز القواسم المشتركة داخل الأمة الإسلامية، وعلى إحياء ذات الفرد[2].

(1) عن مشروع إحياء السنة النبوية للسقاف، يمكن قراءة التقرير التالي: فاتبعوني برنامج لإحياء سنن الرسول في رمضان، صحيفة الوطن أون لاين السعودية، 1/ 8/ 2011، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yd7sjdks

(2) لقاء مع تسنيم في معهد المعارج، 7/ 5/ 2020.

المبحث الثالث
التصوف «غير المرئي»: الأدب والثقافة والفن

من الخطأ الكبير «قياس» قوة وحجم التصوّف من الناحية الكمّية، مثلما هو حال الأحزاب أو الحركات الإسلامية الأخرى، فطبيعة التصوّف تأبى هذا التحجيم والتأطير.

ولعلّ أحد أهم المجالات التي من الضروري أن نلمس فيها أثر التصوّف هي المجالات الثقافية والأدبية والفنية، إذ تتوافر نزعات صوفية عديدة في مجال الرواية والشعر، والثقافة عموماً، لكن الملمح الأبرز للتصوّف يبرز في الإنشاد الإسلامي، الذي يتخلل تفاصيل كثيرة من حياتنا الاجتماعية، يتمثل بالموالد والمناسبات الاجتماعية، كالأفراح وغيرها، الذي يستند بدوره إلى الشعر الصوفي بأنواعه وألوانه المتعددة المختلفة.

تناولنا في الفصول السابقة التصوّف في الموروث الثقافي والتراث الاجتماعي، ثم في الطرق والزوايا الصوفية، ولاحقاً في الحياة الاجتماعية، كالمدارس والجامعات والمعاهد، وسوف نقوم في هذا المبحث بتناول الجانب غير المرئي أو المباشر من التصوّف، بسياحة موجزة مع مجالات الرواية والشعر والفن.

«تجليات صوفية» في الأدب الأردني

نحتاج إلى دراسة أو كتاب آخر لاستقراء واستنطاق التأثير الصوفي في الأدب الأردني، وقد خلق حواري مع الصديق الروائي الأديب، محمد حسن العمري، نقاشاً عميقاً بين الأدباء عن بعض جوانب التصوّف في الأدب الأردني، ومن ذلك قصة «التجربة الجوّانية» الروحانية التي مرّ بها أحد أهم أدباء الأردن، وهو مؤنس الرزاز، وقد نُشرت اعترافاته، في صحيفة القدس العربي، ويتحدث فيها عن الإشراقات الصوفية التي حدثت معه، فيما يؤكّد العمري (نقلاً عن الأستاذ ليث شبيلات أنّ كلاً من مؤنس الرزاز

وتيسير السبول -روائي أردني كبير آخر- كانا قد مرّا بتجربة صوفية، عبر انخراطهم في زاوية الشيخ حازم أبو غزالة حيناً من الوقت)[1]

وإذا كانت تجربة الرزاز أو السبول عابرة في التصوّف، ولم تستمر كما يؤكد المقربون منهما، وربما لم تنعكس بوضوح على نتاجهم الأدبي، فإنّ الروائي والأديب الأردني، يحيى القيسي (مواليد العام 1963) قد كرّس إنتاجه الروائي -في جزء كبير منه- للتجربة الصوفية والروحانية عموماً، وتفكيك عالم الأسرار والظواهر الغريبة، إذ نجد ذلك بوضوح في روايته «باب الحيرة»، (2006)، ثم الروايات التالية التي امتدت على مدى أكثر من عقد، وهي: أبناء السماء، والفردوس المحرّم، وبعد الحياة بخطوة، وحيوات سحيقة.

في رواية «أبناء السماء» يناقش القيسي تجربة اللقاء بشيخ صوفي من حلب، بعد أن أرهقت بطل الرواية الأسئلة الروحية والفكرية، وقد مرّ بتجربة غيرت مسار حياته، ويستدخل القيسي في الرواية تجارب الطاقة والروحانيات والتصوف الجديد، ويصل في النهاية إلى اللقاء بالشيخ الصوفي «المحب»، وهو الذي يقدّم إجابات صوفية للبطل عن أسئلة وجودية[2].

وينسج القيسي رواياته الأخرى من وحي التجربة الإلهامية الصوفية، ومن قراءاته المتبحرة والمتعمقة في مجال التصوف، وينتهي إلى كتاب نقدي لفكر ابن عربي في رؤيته للنبي الكريم[3].

(1) حول هذا النقاش عن تجارب بعض الروائين ذوي الاهتمام بالتجربة الصوفية، يمكن العودة إلى صفحة الفيس بوك، لمحمد حسن العمري، بعنوان «يوم صوفي غريب: من تيسير السبول إلى مؤنس الرزاز»، 7/ 5/ 2020، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y98xhhmn

وانظر: عن تجربة مؤنس الرزاز الصوفية: يحيى القيسي، إشراقات: الشيخ مؤنس الرزاز، جريدة الدستور، 9/ 2/ 2010.

(2) يحيى القيسي، أبناء السماء، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، ط1، 2010، ص143-180.

(3) انظر للمزيد عن التجربة الصوفية في رواية القيسي التقارير التالية: =

ومن الشخصيات الأدبية التي اشتبكت مع تجربة التصوف، علمياً وذاتياً[1]. د.أمين يوسف عودة، أستاذ الأدب العربي، الذي كتب رسالة الدكتوراه عن ابن عربي، وأصدر العديد من الكتب والدراسات المعنية بالتصوّف، منها «تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية: ابن عربي»[2]، و«جماليات التعبير والمحتوى في الرسالة الصوفية: رسالة كيفية التوجه الأتمّ الأولي نحو الحق جل وعلا لأبي المعالي صدر الدين القونوي»[3].

ويبدو تأثر د. عودة في كتابه «المواقف واللطائف» بالصوفي الإسلامي الشهير، عبدالجبار النفّري في كتابه «المواقف والمخاطبات»، يقول أمين: «وقال لي: الصراط الذين بيني وبينك.. أنت.. فإذا كنت أنت فلا خوف عليهم ولا يحزنون.. واخرج منك وتعال إليّ ولا تبال.. واحذر أن ترى السوى.. فإذا رأيت السوى.. نام الحجر بين يديك. وكنت في الحضيض. السابقون السابقون يتسلقون جبال النور ويصعدون إلى القباب الحمر التي بلا جهات. كيف؟! وأنا أين لي ولا كيف..! وفي القباب رفارف النور والياقوت». «في

= يحيى القيسي روائي فقد مفاتيح الخلاص، جريدة البيان الإماراتية، 25/ 4/ 2007. ومقابلته على برنامج «دنيا يا دنيا»، على قناة رؤيا للحديث عن روايته أبناء السماء، 8/ 5/ 2011، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y98ay6l9

إبراهيم عبدالمجيد، الفردوس المحرّم ليحيى القيسي، كتابة جديدة، 22/ 5/ 2011، موقع ثقافات، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yc3u3at9

يحيى القيسي روائي فقد مفاتيح الخلاص، جريدة البيان الإماراتية، 25/ 4/ 2007. ومقابلته على برنامج «دنيا يا دنيا»، على قناة رؤيا للحديث عن روايته أبناء السماء، 8/ 5/ 2011، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y98ay6l9

إبراهيم عبدالمجيد، الفردوس المحرّم ليحيى القيسي، كتابة جديدة، 22/ 5/ 2011، موقع ثقافات، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yc3u3at9

(1) مقابلة مع د. أمين يوسف عودة، في منزله في المدينة الرياضية، بتاريخ 2/ 5/ 2020.

(2) عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2007.

(3) عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2015.

الظل وقفتُ في جلوسي. وسمعت بلا أذنين. وأبصرتُ بلا عينين. وخفق الفؤاد خفقاً لجوجاً.. ما كذب الفؤاد ما رأى لكنه انصدع.. فصرتُ إلى فستبصر ويبصرون..»[1].

من بين الشعراء، الذين استلهموا من التجربة الصوفية والروحية، مها العتوم، والشاعر طاهر دياب، الذي تحوّلت بعض قصائد ديوانه «حلاّج الوقت» إلى أغانٍ صوفية قدّمها كلّ من نصر الزعبي وبشار الزرقان السوري[2].

وممن برزت التجليات الصوفية في أشعارهم أيضاً الشاعر زهير أبو شايب، بخاصة في ديوانه «دفتر الأحوال والمقامات»، والشاعر أحمد الخطيب[3].

أحد الشخصيات المهمة في مجال الأدب الصوفي الأردني، إن لم يكن الأهم، هو أمين شنّار (1933-2005)، الذي يوصف بأنّه من أكثر الشخصيات المؤثّرة في الأدب الأردني والفلسطيني في مرحلة الستينيات، ولُقّب بأستاذ الجيل، إذ كان رئيس تحرير مجلة الأفق الجديد، التي استقطبت الأدباء الشباب، في تلك المرحلة. كما أنّ روايته «الكابوس» فازت مناصفة في العام 1968 مع رواية «أنت منذ اليوم» لتيسير السبول بجائزة مجلة النهار كأفضل رواية عربية[4].

تجربة شنّار الصوفية بدأت قبيل حرب 1967، وتعززت مع العزلة الذاتية التي فرضها على نفسه، في السبعينيات، إلى حين وفاته، فكان معتكفاً منعزلاً يفضل الابتعاد عن الأوساط السياسية والإعلامية، يختار أصدقاءه بعناية شديدة، وبدأ يظهر أثر التصوّف بوضوح أكبر على إنتاجه الأدبي، الشعر والمقالات والمسرحيات، واستمر يكتب

(1) انظر: أمين يوسف عودة، كتاب المواقف واللطائف، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2016، ص5-6.

(2) المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، عمان، 1993. وللاستماع لقصيدته حلاج الوقت بصوت بشار الزرقان،انظر الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ycn3ve94

(3) مقابلة مع د. أمين يوسف عودة، مرجع سابق.

(4) زياد أحمد سلامة، أستاذ الجيل أمين شنّار دراسة في أدبه وفكره، مخطوطة غير منشورة.

في جريدة الدستور إلى العام 1998، باسمه الصريح في أحيان، وباسم جهينة في أحيانٍ أخرى، وقد كان يعمل في التلفزيون الأردني في الستينيات إلى أن أقيل سنة 1972، بعد أحداث أيلول، وقد كتب للتلفزيون مسلسل «باب العمود»، وبرنامج «سبحان الله»، وألف العديد من التمثيليات الشعرية والمسرحيات، وبالرغم من أنّه استنكف عن إصدار دواوين شعرية، بعد ديوان شعره الأول «المشعل الخالد» (في الخمسينيات)، إلاّ أنّه استمر يكتب القصائد إلى مرحلة متأخرة من حياته، وكانت قصائده تعكس حواراته الفكرية والروحية الداخلية[1].

يقول زياد سلامة أحد تلاميذه في مدارس الأقصى، وهو باحث أردني كتب مؤلفاً عن أمين شنّار بعنوان «أستاذ الجيل» ما يزال مخطوطاً، وآخر جمع فيه شعره (يقع في قرابة 1000 صفحة)، ولم ينشرا بعد، أنّ شنّار كان إسلامياً واضحاً منذ البداية، لكنّ الأثر الصوفي بدأ يظهر بصورة واضحة على ما يكتبه منذ العام 1970، وفي نهاية رواية الكابوس (1968) هناك إشارات صوفية جلية.

ويشير سلامة إلى أنّ شنّار، بالرغم من أنّه لم يكن قد اتخذ طريقة صوفية معينة، إلاّ أنّه أخذ في سلوكه وفلسفته للحياة على الصعيد الشخصي والأدبي المسار الصوفي بصورة صارمة، وكان يتحدث لتلاميذه في المدرسة عن معاني محبة الله والفناء والصفاء[2].

إذا كان هناك من يمكن -حقّاً- أن يُطلق عليه مصطلح «شاعر التصوّف» في الأردن، فهو بلا منازع أمين شنّار، فقد نظم قصائد مدهشة في تجليّاتها الصوفية، و.كان التصوّف سلوكاً ومنهجاً حياتياً له، بخاصة بعد أن اختار العزلة والابتعاد عن الناس.

---

(1) انظر: «وجد أويسه وحمل مفتاح بيته ورحل بهدوء أمين شنار: إسلامي متصوف آمن بالحداثة الشعرية ومسؤولية المثقف عن الهزيمة»، صحيفة القدس العربي، 28/ 9/ 2005، وانظر كذلك ما كتب عنه، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y7gmyay7

(2) مقابلة هاتفية مع زياد سلامة، 16/ 6/ 2020، وأيضاً مقالة كتبها سلامة على منتدى الأصلين، بعنوان «أمين شنار الانسلال من الحياة من دون ضجة!»، 10/ 8/ 2008، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yd3uy2ey

صحيح أنّ القصائد التي تعكس نضوجه الصوفي- الروحي جاءت في السبعينيات، لكن يمكن أن نلمس كذلك في قصيدته السابقة (في الستينيات) بمناسبة ميلاد ابنه عمّار (1966) بعنوان «إلى ولدي»، تساؤلات صوفية روحية، لتأتي لاحقاً قصائد مثل فرح لا ينتهي، وديمة النور، ثم قصيدته التي توّج فيها نار عشقه الصوفية بعنوان «أويس»، إلى جانب العديد من القصائد الأخرى[1].

من يقرأ شيئاً من شعر شنّار لن يعجز عن اكتشاف عمق الحالة الصوفية لديه، التي امتزجت مع انكسار ذاتي من عالم السياسة والفكر، فقد كان في شبابه من قيادات حزب التحرير الإسلامي، وشاعراً يكتب في الكفاح السياسي، ثم يعيش النكسة فيهاجر إلى الأردن، فأحداث أيلول ويُفصل من عمله، ثم يُؤثر الجلوس في المنزل، وهي الظروف التي خلقت في ثناياها شعوراً صوفياً نقياً غزيراً في معانيه ودلالاته.

في قصيدته «فرح لا ينتهي» يمكن الوقوف على بعض المقتطفات[2]:

نور عقلي؟ لم يكن بعد معي،
سَرَقوا نَعْليَّ في وقت سجودي، فانتبهتُ
مزقوا ثوبيَ في وقت سُباتي فصرختُ،
قلتُ: هل أمشي على دربهمُ
حافياً عُريان؟
قالت:
دونَكَ الأرضَ حذاءً فانتعلهُ
وخماري لك، ثوباً ساتراً إياك عن أعينهمْ
لا، وربي!

(1) انظر: زياد أحمد سلامة، الأعمال الشعرية الكاملة للأستاذ أمين شنار، جمع وتحقيق وتدقيق زياد سلامة، مخطوطة غير منشورة.

(2) زياد أحمد سلامة، الأعمال الشعرية الكاملة للأستاذ أمين شنار، المرجع السابق ص171-177.

أنا من لحظة دفء وسكينة
وإلى واحة نعمى!
جسدي أولمته للجائعين
ودمي أهدرته للظامئين
وطوينا برزخ النور وسرنا
بين غرقى وحيارى وضباب ومقابر
قلت لو يُكشف عن عين غطاها
لاستنارت بسناها
ولما زلّت خطاها
لو..
وأطرقت مليا.. وبقلبي عبرات
كنت في أمسية الدهر وحيداً
وإلى شرفتها البيضاء تمضي بي عيناها صعودا
ومع الأنفاس يزداد وجودي دفقة في طرفة العين
وأزداد مع التسبيح والتحميد والذكر وجودا
أنا في بابك ألقيت عذاباتي
ومددت سهادي
وغدا الحزن رفيقي
وغدا الدمع وسادي
وتقلبت ببحر الصمت حتى نسيتني كلماتي
وعلى ذكرك صليتُ وصمت
وبنجواك احترقت
وانطفأت
وتلاشيت فما يذكرني إلا رمادي

وفي قصيدة أويس نجد الإبداع والتجلّي الصوفي عندما يبدأ بالبحث عن أويس القرني، ثم يؤكد أنّه وجده في قلبه بعد أن كان يبحث عنه في كل مكان[1]:

وقفتُ بأبواب مكة أسأل عنكَ الحجيج
أفتش أفئدة الطائفين
أدس يديّ في صدور المصلين والعاكفين
أفيكمُ أويس؟
أفيكمُ أويس؟
كفى!
لن أناشد ركب الحجيج،
ولا السحب المثقلات
ولا الطير والوحش عنك

فأنت بقلبي
يمامة حب بقلبي
غمامة نور بقلبي
منحتك عمري
لتقتات من أضلعي
وتشرب من أدمعي
فهل وجد أويسه؟

أما الآخرون فما زالوا يستغيثون، حيارى، يضجون غرقى، لماذا؟ لأنهم لم يعثروا على أويس، ولم يبحثوا عنه

لا زالت الدنيا في قلوبهم، ولم يتجردوا منها بعد لنسمع إليه يقول:

---

(1) قصيدة أويس، المصدر السابق، ص206-208.

وإن العباد حيارى
يضجون غرقى
فتغرق أصواتهم
يصيحون موتى
فتهوي صراخاتهم
تريد أويسا
أما لأويس ترى من معاد؟

ومن المقتطفات الجميلة من قصائده:

«إن الشمس إذا حَبست عن أهل الأرض أشعتها
سقطت فحمة
والحوت إذا أمسك عن تسبيح الله، ولو ثانية
لفظته اللجة
فلماذا أنت أيا إنسان الروح المؤمن بالغيب الموصول بنور الحق
توشك أن تبصر أهل الأرض سكارى عمياً صماً بكما
فلماذا لا تمنحهم بصراً من نورك، سمعاً من روحك، تسبيحاً من قلبك!
هم يا هذا بعضك،
ماذا يجديك فرار منهم؟
أنهمُ لو تعلم أنت
ولهذا أنت خُلقت
لم تُخلق كي تغرق في دنياكَ
وَلم تُخلق كي تهرب من دنياك
فلماذا أنت
قصارى جهدك أن تتطهر من أرجاس الأرض

وتنسى نفسك
وجوارحك الشاهدة العمر عليك
هي يا هذا أرضك
من ذا سوف يحررها من يقل الموت؟
ولماذا أنت
تطفئ عينيك وتوصد باب العمر؟
والعمر ينادي : عش باسم الله حياةً خالصة لله
تُعطي لا تأخذ شيئاً، تعطي لا تسأم
حتى يدركها الفرح الأعظم
لا مرقاة لها إلا بالقرآن[1]

ومن هذه المقتطفات

«وعرفت بأن العينين إذا لم تغتسلا بالنور
وبأن القلب إذا لم يخلع نعليه على جبل الطور
فلسوف يظل بعيدا، أبعد ما كان البعد،
عن الوعد المنظور»[2]

أخذت أبياتاً عديدة من شعر شنّار لأقدّم نموذجاً على هذا الشاعر الصوفي الناسك المنسي، الذي يمزج في شعره ما بين الجانب الروحاني من جهة ونقد الواقع القائم من جهةٍ أخرى، فيرى في التصوّف واللجوء إلى الله الطريق الأفضل، وربما هذه العزلة

---

(1) قصيدة أويس، المصدر السابق، ص485.

(2) من قصيدة رؤيا عام مضى، المصدر السابق، ص180.

المنتجة المبدعة، على الصعيد الأدبي، هي التي حالت دون أن يأخذ ما يستحق هذا التراث من اهتمام ليس فقط أردنيا، بل عربيا.

أمّا المخرج الأردني، عباس أرناؤوط، ممن انضموا إلى قافلة «التصوف الأدبي»، وهو وإن كانت لديه تجارب صوفية سابقة، ولديه التزام ديني، فإنّ تجربته نضجت بدرجة كبيرة قبل أعوام، من خلال علاقته بالشيخ صلاح الدين التيجاني، شيخ الطريقة التيجانية في مصر[1]. وقد سجّل الأرناؤوط تجربته الروحية بصورة مختصرة، في روايته القصيرة «الطريق» (لا تزال مخطوطة)، التي يتنقل فيها ما بين سردية حجة الإسلام أبي حامد الغزالي في كتابه المشهور «المنقذ من الضلال»، وسرديته هو وصولاً إلى لقائه بالشيخ التيجاني.

قبل ذلك كان الأرناؤوط قد أصدر روايته «الحلاّج وارتعش القلب عشقاً»، يروي فيها قصة الحلاّج وحياته، ويقرّ الأرناؤوط بأنّ التيجاني قدّم له دواءً ناجعاً لأسئلة وحيرة كبيرة، وقاده إلى طريق الراحة والتصالح مع النفس[2].

من المدائح النبوية إلى أغاني العشق الإلهي

يمثّل الإنشاد أحد أبرز أنوع الفن الصوفي الذي يعتمد على أشعار المتصوفة، وقد سبق وأشرنا إلى أهمية الشعر الصوفي المسكون بالرمزية والعشق الإلهي والمدائح النبوية، وهو الذي تحوّل -في جزء منه- إلى أناشيد تغنّى في جلسات الذكر والحضرات والموالد والمناسبات الدينية، وقد أخذ مصطلحات متعددة، منها «السماع الصوفي»، ومنها «المدائح النبوية».

أول حيز من مساحات النشيد الإسلامي الصوفي يبرز في جلسات الذكر والحضرات، إذ يتم اختيار بعض الأشخاص من المنشدين ذوي الأصوات الجميلة ليقوموا بالإنشاد في الحضرات، وقد كان الشيخ أحمد العلي العكور، شيخ الطريقة

(1) مقابلة مع عباس أرناؤوط في منزله بضاحية الرشيد، في عمان، 6/ 6/ 2020.
(2) مقابلة مع عباس أرناؤوط، مصدر سابق.

الشاذلية المومنية هو المنشد في الحضرة، وأيضاً د. بسام النمر كان منشداً أيضاً في الحضرة نفسها، والشيخ د. جهاد الكالوتي في معهد المعارج كذلك، وفي أحيان كثيرة يحضر منشدون معروفون وفرق نشيد لإحياء المناسبات الدينية وجلسات الذكر.

في العقود الماضية اشتهر في الأردن المنشد المعروف، محمد أمين الترمذي، ويلقب بـ«شيخ المنشدين»، وهو من مواليد سنة 1945، وقد وصل بداية عقد الثمانينيات من القرن الماضي إلى الأردن، بعد اندلاع المواجهات بين الإخوان والنظام السوري، وأسس فرقة بدر للنشيد، التي تخصصت بالمدائح النبوية، وسجّل للتلفزيون الأردني قرابة 30 حلقة من الأناشيد، وكان أحد أبرز الوجوه المعروفة في المناسبات الدينية، وساهم في تعليم النشيد الديني في الأردني، وقد سجّل خبرته في النشيد في كتابه «فن الإنشاد بين الأصالة والمعاصرة»، وصنف مجموعة أخرى من الكتب المتخصصة بالإنشاد الديني[1].

اختلط النشيد الصوفي بالنشيد الحركي، مع لجوء العديد من المنشدين السوريين إلى الأردن في عقد الثمانينيات، وانتشار أشرطة النشيد الحركي، التي ترتبط بالحركات الإسلامية وقضايا الدعوة والصراع مع الأنظمة، مثل أشرطة المنشد المعروف محمد أبو راتب، والمنشد أبو دجانة، وتمّ تأسيس العديد من فرق النشيد الإسلامي، التي أصبحت تحيي الأعراس والمناسبات الدينية، وتقدّم وصلات من الأناشيد المتنوعة، إما مدائح أو وصلات صوفية وموشّحات أو متعلقة بالأفراح والمناسبات الاجتماعية.

على صعيد النشيد الصوفي عاد ليزدهر وينتشر مؤخراً، وتأسست العديد من الفرق الصوفية الإسلامية، وكان لقناة الصوفية التي أسسها الشيخ ناصر الخطيب، دور مهم في استقطاب فرق أناشيد صوفية من سورية، مثل فرقة الإخوان أبو الشعر، والمنشد منصور زعيتر وغيرهم، وقد سجلوا العديد من الأناشيد الصوفية على قناة الصوفية،ثم على موقع اليوتيوب، وأقاموا في عمّان فترة من الوقت إلى حين إغلاق القناة.

(1) انظر الصفحة الخاصة بالشيخ الترمذي على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yc2vtlp8

وبرزت خلال الأعوام الماضية فرق نشيد صوفي جديدة، مثل فرقة بني أميّة، والفرقة الهاشمية للرجال والفرقة الهاشمية للنساء، والمنشد يحيى حوى، وفرقة أحفاد خالد بن الوليد، وفرق أناشيد أخرى، مثل فرقة ارحابا، ومع توافد الأشقاء السوريين في موجة اللجوء الأخيرة تمّ تأسيس فرق أناشيد سورية جديدة، مثل فرقة الدراويش وآل البيت، وبرز منشدون مثل سامر النشّار وغياث العزّام، لكن جزءاً من ذلك النشاط توقف للاختلاف بين طبيعة المجتمعين الأردني والسوري(1).

وقد انتقلت العديد من فرق النشيد الصوفية من الاكتفاء بآلة الدّف، في العقود السابقة، إلى استخدام آلة الدرامز، ثم أصبحت تستخدم مختلف الآلات الموسيقية، ووصلت إلى مرحلة أكثر احترافاً وتفننا في هذا المجال، مثلما هو حال فرقة الإخوة «أبو الشعر»، أو فرقة ابن عربي في المغرب أو المولوية في مصر، أو أحمد حويلي في لبنان، وبشار زرقان في سورية. وغيرها من الفرق في الأردن والدول العربية.

يمكن القول بأنّ الأعوام الأخيرة شهدت طفرة في مجال الغناء الصوفي، أردنيا وعربياً، وبالتوازي والتزامن مع توجه العديد من المطربين العرب المشهورين إلى الغناء الصوفي، فقد ظهر غناء صوفي في الأردن، يبتعد عن مضمون النشيد الصوفي التقليدي، الذي ركّز على المديح، بينما يركز الغناء الصوفي على العشق الإلهي، وقد اشتهر في البداية الفنان الأردني المعروف، مالك ماضي بهذه الأغاني، ثم ابنته الفنانة كارولين ماضي، التي غنّت العديد من القصائد للشيخ الصوفي السوداني المعروف، النيل أبو قرون، المقيم في عمّان، وقد قام ماضي وابنته بتلحين وغناء البوم من قصائد هذا الشيخ الصوفي، بعنوان «الحبّ لا يخفى»(2).

---

(1) انظر: صفحة فرقة بني أمية على مواقع التواصل الاجتماعي، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ydhodb99

(2) مقطع من أغنية الحب لا يخفي، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y79dghcm

ومن بين المطربين والموسيقيين الأردنيين الذين اتجهوا إلى الغناء الصوفي، د. أيمن تيسير الذي غني قصائد لابن الفارض وابن عربي والحلاّج[1]. وكذلك الموسيقي والفنان نصر الزعبي الذي قام بتلحين وغناء أشعار الصوفية المعروفة، عائشة الباعونية، بعد أن قام بالاشتغال على تراثها الشعري فترة من الزمن[2].

* * *

(1) انظر: أيمن تيسير يقدم أمسية من الغناء الصوفي، راديو البلد، 10/ 4/ 2009.

(2) انظر: ضمن الاحتفالات بـ «عمان عاصمة للثقافة الإسلامية».«الزعبي» وفرقة «ترانيم»... في ليلة صوفية باختيارات من «أشعار عائشة الباعونية»، ميديا نيوز، 3/ 12/ 2017، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y842sj3w

على سبيل الخاتمة

التصوف وسؤال الإصلاح

بعيداً عن حيثيات الموجة الصوفية الحالية، وأسبابها ودلالاتها وأبعادها، فإنّ أحد الأسئلة الرئيسية التي من الضروري ألا نترك هذا الكتاب دون محاولة الاقتراب منها يتمثّل: بماذا يمكن أن يساهم التصوف مستقبلاً في مشروع جديد للمجتمعات المسلمة؟ وهل يمكن لـ«الحالة الصوفية» الأردنية الارتقاء إلى مستوى «المهمّات التاريخية» إن جاز التعبير، وهل يمكن للتصوّف أن يشكّل مشروعاً للإصلاح والتغيير، أم على النقيض من ذلك يمثل حالة من النكوص والعزلة والجمود؟!.

في ضوء ما سبق، من الواضح أنّ الإجابة على الأسئلة المطروحة تعتمد على الاتجاهات التي سوف يسلكها ويذهب نحوها «أهل الطرق الصوفية»، وكيفية التعامل مع جملة من التحديات الكبرى التي تواجه التصوّف في حال جرى النظر إليه حقّاً كمشروع مستقبلي، كما يحاجج الباحث والبروفسور الصوفي المعروف، إريك (يونس) جوفروا في كتابه «المستقبل للإسلام الروحاني»، أو كما يصفه أستاذ الفلسفة الإسلامية المصري، أبو العلا عفيفي بـ«الثورة الروحية في الإسلام»، أو كما تطالب أستاذة الفلسفة المتخصصة بابن عربي، د. سعاد الحكيم، بأن يتخلى الصوفيون اليوم عن فكرة «الخلاص الفردي»، وأن يعملوا على إعادة تقديم التصوّف إلى العالم؟[1].

---

(1) انظر: خالد محمد عبده، سعاد الحكيم تستعيد الصوفية سعياً إلى عالم أكثر انفتاحاً. موقع طواسين، على الرابط التالي:

= https://tinyurl.com/ydbnvlvu

وما هي الروافع، والشروط، والمحرّكات، وما هي التحديات والعقبات والمعوقات التي من الضروري الإشارة إليها هنا، برسم هذا المشروع المستقبلي المطلوب؟.

من هو الصوفي؟

سؤال مهم، وجوهري، يمثّل مفتاح المشروع المستقبلي. فإذا كان التصوف جاء لتحرير الإنسان، والتصوف هو كما يعرّفه شيوخه التحرر من القيود الدنيوية والبشرية والارتقاء الروحي والفكري، فمن المهم أن نحاول رسم صورة للإنسان الصوفي، الذي يمكن أن يحقق تلك المهمة؟ هل هو المعتكف في الزوايا، المستغرق في جلسات الذكر، الصامت؟ نعم قد يكون ذلك، إذا أخذ تلك الأمور على محمل «الإعداد الروحي» والرياضة الفكرية والذهنية والروحية، للقيام بالمهات المطلوبة خلال اليوم، أمّا إذا كان المشروع هو الخروج من العالم الواقعي والاستنكاف عن أي اشتباك فكري وثقافي معه، فبالضرورة هذا ليس مشروعاً للجمع والكافة، بل هو فعلاً محاولة للهروب من العالم والخلاص الفردي.

وهذا يقودنا إلى مفهوم التصوّف نفسه لدى «أهل التصوف»؛ فإذا عدنا إلى نداءات شيوخ التصوّف الأوائل والكبار، أمثال عبدالقادر الجيلاني وأحمد الرفاعي وأبي الحسن الشاذلي وغيرهم كثر، فإنّ الدعوة واضحة: التصوف ليس العزلة والانكفاء، ولا الخروج من الحياة، بل هو مشروع نضال روحي أولاً، وصولاً إلى تحرير الإنسان بصورة فاعلة من القيود التي تحول دون تفجير هذه الطاقات الروحية في العمل المنتج الجيّد والمفيد.

قد يقول قائل: ما الميزة التي يقدّمها التصوّف للإنسان مقارنةً بالمذاهب والأفكار الدينية، وحتى الإسلامية الأخرى، كالسلفية، مثلاً، فما ذكرته ينطبق على كل تلك الأفكار؟.

= وانظر أيضاً: سعاد الحكيم: لم يعد يحق للصوفي أن ينشغل بخلاصه الفردي، موقع طواسين، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/y8cyok9m

ذلك صحيح، من حيث المبدأ، لكنّ في عالم التصوّف التأكيد على هذه القاعدة أولاً ضروري ومهم، لأنّ كثيرين جعلوا التصوف استنكافاً عن الحياة العامة، أو فصلوا بين تصوفهم وبين أي شيء دنيوي آخر، والبعض تعامل معه كعملية تجميل روحية لا تمسّ الجانب الأخلاقي -بمعناه الواسع- أو الجانب الإصلاحي، وحتى السياسي، وآخرون جعلوه هروباً إلى دروشة وحالة روحية منفصلة عن السياق المحيط؟، فإذا كان الصوفي على هذا النحو، فهو بالتأكيد مجرّد كائن معزول من أي مشروع إصلاحي، ولا يعدو التصوّف أن يكون «قصة فردية»، وربما بأبعاد اجتماعية وثقافية وسياسية سلبية، وهو -بهذه الحالة- يناقض تماماً رؤية كبار علماء الصوفية، الذين رأوا في التصوّف عملية إصلاح كبرى للمجتمعات الإسلامية، من خلال ولادة «الفرد الحرّ» المرتبط بالله، وتكوين المجتمعات الصالحة والمصلحة، وبهذا الفهم تمكّن التصوّف من فتح الطريق للإسلام، سلماً، إلى قارات بعيدة بالسلوك والأخلاق لا بالسيوف والرماح.

معالم المشروع الصوفي

إذا اتفقنا على أنّ الصوفي ليس المنعزل ولا الهارب من الواقع، بل هو المشتبك معه والمؤثّر فيه، نأتي إلى السؤال المهم: بماذا يتميّز التصوف، إذاً، عن الدعوات الأخرى، وما أهمية عودته اليوم؟.

معالم المشروع الصوفي الرئيسية، كما يمكن أن تصاغ اليوم، إذا أريد للتصوّف التصدّر للمهمة التاريخية المذكورة، لكننا سنركّز في هذه الصفحات على ثلاثة جوانب رئيسية:

أولاً- قيم التسامح والمحبة والانفتاح والتعددية الدينية؛ فالتصوف يقوم على معاني الحب والعشق، سواء اتخذ ذلك صورة العلاقة مع الله، أو مع البشر، أو حتى الكائنات الأخرى، ولا يعجز من ينظر في القاموس الصوفي، عن إيجاد المساحة الشاسعة لقيمة الحب، وهي لغة يمكن أن تعبر الحدود الدينية والثقافية والجغرافية والنفسية بسهولة، وتشكل جسوراً ومسارات عريضة للتسامح بين الأديان ولترجمة الحريات الدينية والتعامل مع الآخر من منظور متسامح منفتح متعدد.

إذا كان ثمة ما يمكن أن يلخّص لنا أهمية قيمة الحب عند الصوفية، فهي أبيات ابن عربي:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورةٍ ... فمرعى لغزلان ودير رهبان
وبيتٌ لأوثان وكعبة طائفٍ ... وألواح توراةٍ ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجّهت ... ركائبه فالحب ديني وإيماني

ومن العبارات الصوفية المعروفة «الطرائق إلى الخالق بعدد أنفاس الخلائق» تفتح أفقاً رحباً كبيراً للاجتهاد والتعددية، وتقبّل الآخر، وهو ما يمكن أن نلمسه بوضوح في الفلسفة الصوفية عموماً، التي تركّز على قيمة الخير والصفاء والمحبة والعمل الصالح، ما يخرج التفسيرات الدينية في المجتمعات من إطار الانغلاق والتشدد والتعصب والتطرف الديني، أو الإرهاب.

ثانياً- الفضاء الروحاني في تفسير القرآن والإسلام؛ فالتفسير الإشاري الصوفي، ضمن الضوابط التي وضعها علماء التصوف أنفسهم، بما لا يلغي معنى الآيات القرآنية عن الفهم الظاهري لها، لكنه يعطيها أبعاداً جديدة من معين التجارب الروحية الذوقية، ويجعل الآيات القرآنية قادرة على مخاطبة الوجدان البشري بطريقة متجددة، متفاعلة مع الزمان والمكان، وليست منغلقة على التفسير التراثي أو اللغوي فقط. فلطالما كان التفسير الحرفي للقرآن جداراًمنيعاً يحول دون استثمار حيوية النص القرآني وطاقته، ويقف دون القدرة على تطوير فهم معاصر له، أو حتى انفتاحه على الثقافات والفلسفات الأخرى.

ثالثاً- البناء الأخلاقي: حمل الإسلام كدين منفتح على العالم، يحتاج إلى نوعية خاصة، وإلاّ تحوّل إلى نظام كغيره من الأنظمة الأخرى، مبتلى بالأمراض الداخلية البنيوية، وهذا ما حدث، فعلاً، وفق السردية الصوفية، فصعود التصوّف كان احتجاجاً على هذا الاختلال والانحلال، ولذلك كانت العودة في فكر الغزالي إلى «إحياء علوم الدين»، بتقديم شرح له مستمدّ من الجانب الروحاني والأخلاقي في الإسلام، وكان تأكيد علماء التصوّف دوماً على الجانب الأخلاقي كركيزة أساسية للتصوف، فـ«التصوف

خُلُق من زاد عليك في الخلق زاد عليك بالتصوّف»، فمثل هذا الجانب التطبيقي لمبادئ الإسلام يأخذ اهتماماً كبيراً لدى المتصوفين، ويبدأ من «دخل الفرد»، كشرط أساسي لصلاحه وصفائه وتصوّفه، ثم علاقته بالآخرين.

من الزاوية إلى المجتمع

يشير إريك جوفروا أنّ بديع الزمان النورسي ثم فتح الله غولن نقلوا التصوّف من إطار الزوايا والإخوانيات الطرقية، إلا أنهما لم يرفضا مفهوم الطريقة نفسه، وقد يكون ذلك ليس ضرورياً إذا دخلت الطرق والزوايا الصوفية في الأردن في عملية مراجعة وإصلاح داخلي أو تجديد، وقد لاحظنا كيف أنّ طرقاً صوفية استدخلت المؤسسات التربوية والاجتماعية والدعوية، وأخرى انتقلت إلى مرحلة «ما بعد الطريقة» أو «فوقها»[1].

من الواضح من خلال دراستنا لحالة الطرق والزوايا الصوفية، أنّ هناك إدراكاً متزايداً لدى بعض شيوخ الطرق والزوايا، ولدى الجيل الجديد بأهمية هذه النقلة المهمة في «العمل الصوفي»، لكن تكوين المؤسسات الاجتماعية وتطوير الأدوار والاتجاه إلى الشبكية لا يكتمل إن لم يتم تطوير وتجديد الخطاب الصوفي نفسه، والخروج به من السياق النخبوي والفردي إلى النطاق الجماهيري، ورأينا تجارب ناجحة في هذا المجال لعلماء ومشايخ كثر تمكّنوا من التوسع والانتشار.

التصوف والسياسة: الاستبداد أم الحرية

قد تكون هذه المسألة من أكثر النقاط إشكالية وحساسية في تناول موضوع التصوّف اليوم، إذ أنّ أجندات دولية وإقليمية ومحلية أرادت وضعه في مواجهة الإسلام السياسي أو في خدمة السلطات القائمة، على قاعدة أنّ التصوف ضد الإرهاب والتطرف، وهذا صحيح إلى حد ما، لكنّه في المقابل ليس في خدمة الأنظمة الاستبدادية، ولا ضد حق الناس في تقرير المصير والحرية والتحرّر. بل المفارقة الكبرى هنا أنّ جوهر

(1) إريك جوفروا، المستقبل للإسلام الروحاني، مرجع سابق، ص 219.

التصوّف يقوم على مفاهيم الحرية والكرامة ورفض فساد واستبداد السلطات والنخب الحاكمة في التاريخ، والاستقلالية عن السلطة، أو النديّة معها!

القطبة المخفية في «ملف الحلاّج» هي موقفه الرافض للسلطة الاستبدادية، وإصراره على الحرية، وهكذا الصوفيون الأوائل، كانوا طبقة متمرّدة على الحكام والسلطات، وحتى لمّا جاء أبو حامد الغزالي وعقد «الصُلح التاريخي» لم يكن ذلك لخدمة مشروع الاستبداد، بل لإزالة الفجوة بين الفقهاء والصوفية، وبناء كتلة تاريخية أصبحت هي الكبرى على صعيد المذاهب والفرق الإسلامية، لكن الغزالي نفسه كان يحذّر باستمرار من السلطة والسلاطين وصحبتهم ومن علماء الدنيا، وعدّ الأموال التي تأتي من السلطان محرّمة لأهل العلم[1].

ولعلّ من يدفعون بالصوفية نحو التحالف مع الاستبداد يريدون تفريغها من محتواها بالكلية، فكيف يمكن لإنسان تحرّر من «الغيرية» و«السوى» (على حدّ تعبير الصوفية)، وصغرت أمام عينيه الدنيا بكل ما فيها، وتحرر من العدو الأكبر الداخلي «النفس»، طلباً لمرتبة «الأحرار الكرام»، على حدّ تعبير الحكيم الترمذي، أن يركن إلى العدو الخارجي الذي هو سلطة الجاه والسلطان وما معها من سلطات الهوى والغي والشهوات والشبهات[2].

قد تكون أبيات الشيخ أبو مدين الغوث أفضل من يكشف حجم الشعور الصوفي بالكرامة والحرية والتحرر من اتباع السلطة أو الانقياد للحاكم، وهي تنعت المجتمع الصوفي بـ(الفقراء والسلاطين والأمراء والسادة)

مـــا لـــذّة العـــيش إلاّ صـــحبة الفقـــرا   هـــم الســـلاطين والســـادات والأمـــراء

---

(1) من المفيد هنا الإطلاع على الدراسة المهمة للباحث الأردني أسامة غاوجي بعنوان «الإعراض والمعارضة: التصوف المبكّر والسلطة السياسية»، ورقة مقدّمة لمؤتمر استعادة الصوفية، بتنظيم مؤسسة فريدريش إيبرت، عمان، 2020.

(2) انظر: أبو عبدالله محمد بن علي بن الحسن الحكيم الترمذي، ختم الأولياء، تحقيق عثمان إسماعيل يحيى، المطبعة الكاثوليكية في بيروت، د.ت، ص136-137.

إذا وُضعت الصوفية في سياق الاستبداد، فقدت أي قدرة على أن تكون مشروعاً مستقبلياً، لأنّها ستكون محل «تهمة» شعبية، وإذا أُلحقت بركاب السلطة والتسلط وفقدت الاستقلالية، فستكون خاسرة كذلك، وهو ما يحدث في العديد من الدول العربية، إذ يتم توظيف الطرق والزوايا من قبل الحكومات الاستبدادية والعسكرية، وهو ما يسلب منها أي مشروعية للنهوض بمشروع إصلاحي مستقبلي.

ذلك لا يعني -بالضرورة- الثورة والمواجهة مع الأنظمة، فالصوفية هي أبعد ما تكون عن التنازع والتنافس والتسييس المباشر، وعن المواجهة والحروب الداخلية، وعن التحوّل إلى حزب سياسي طلباً للسلطة السياسية، لكن يمكن البحث عن أدوار أخرى بين هذين الحدّين، بخاصة في ميدان العمل الاجتماعي والثقافي والسلم الأهلي، والتأكيد على القواسم المشتركة سياسياً وأخلاقياً وثقافياً.

ورأينا في التاريخ الإسلامي كيف قام علماء التصوّف بأدوار كبيرة في الدفاع عن الأوطان ومحاربة الاحتلال، مثلما فعل العزّ بن عبدالسلام مع الظاهر بيبرس، وأبو الحسن الشاذلي في مواجهة الفرنسيين، وأبو مدين شعيب الذي حضر هو وتلاميذه من المغرب إلى القدس لمناصرة صلاح الدين الأيوبي في معركة حطين، وكان صلاح الدين نفسه يرى في الزوايا الصوفية منارات للهداية والطاقة الروحية للأمة، وهي الحالة التي سار عليها خلفاؤهم، مثل عمر المختار وعبد القادر الجزائري والإمام شامل وكثير من الحركات الصوفية التي حملت السلاح دفاعاً عن الأوطان.

التصوف والسلفية: الانفتاح أم التعصب

أحد التحديات المهمة في الحالة الأردنية، تتمثّل في المعركة الداخلية المشتعلة بين أهل التصوف والتيار السلفي، فهل حرب التصوّف الرئيسية فعلاً مع السلفية؟، وهل العلاقة بينهما صفرية بالضرورة؟، وهل انتصار أحد الطرفين أمرٌ ممكن؟، هي أسئلة من الضروري أن توضع على طاولة الحوار، عندما نقف على ما يدور بين الطرفين؟ ولعلّ السؤال البدهي المطروح، هو: كيف يمكن أن نقدّم التصوف اليوم كترياق ضد التطرف

والتعصب ووصفة للحوار بين الأديان والمذاهب، وهو يخوض معركة لا هوادة فيها في خضم الصراع الإقصائي مع السلفيين والإسلام السياسي؟!.

إذا كان ثمة نموذج يمكن أن يقدّم على انفتاح الصوفية وقدرتها على التعايش في نظام تعددي ديني وثقافي، فإنّ الأولى أن يتحقق في البيت الداخلي اليوم! وإذا كانت الخلافات بين المدرستين بادية وواضحة للعيان، فذلك ليس وليد اللحظة أو اليوم، بل هو ممتد لقرون ولن ينتهي بأن يهزم أحدهما الآخر. فالبديل هو تقديم خطاب تصالحي تعددي منفتح، لأنّ أي دعوى بالانفتاح بعد ذلك سيكون مشكوك فيها، فالاعتراف بالاختلاف والتباين في التفسيرات هو أساس فلسفة التعددية، بخاصة الدينية والثقافية.

ثم إنّ المجتمعات العربية اليوم، ومنها الأردني بطبيعة الحال، ليست معنية بالخلافات العقائدية الصوفية والسلفية، بدرجة رئيسية، كالنقاش العاصف: أين الله؟ وهكذا، بل هي معنية أن تفهم عن (الله) بصورة صحيحة، وأن تفهم الدين بما يجعله قاطرة للنهضة الاقتصادية والمجتمعية والثقافية ومصدراً للتفاؤل والأمل والطاقة الروحية والسلم الأهلي والمجتمعي، وارتقاء الفرد روحياً وأخلاقياً؟، أليست هذه مقاصد الرسالة الإسلامية وغاياتها! فأيّ نجاح أو انتصار سيحققه الخطاب الصوفي الأردني إذا ركن إلى مربع الصدام العقائدي مع السلفية؛ والإغراق في موضوعات نظرية بعيدة عن الهموم اليومية للمجتمع وقضاياه الأساسية.

في الخلاصة؛ قد تكون هنالك الكثير من العوامل والمتغيرات التي تدفع نحو «مدّ صوفيّ»، لكن لا تزال جملة من المهمات الجليلة والوظائف العظيمة غير المنجزة، تضاف إلى الأوراد والوظائف اليومية أمام «أهل التصوف» ليكونوا على مستوى التحديات الراهنة، وإلاّ ستتجاوزهم الموجات الإصلاحية القادمة، بينما هم منعزلون في «زواياهم»، أو منهمكون في جدالات نظرية عقيمة غارقة في تاريخ متخيّل وغافلة عن واقع يتشكل.

❋ ❋ ❋

قائمة المراجع

الكتب والرسائل

آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، ألمانيا، 2006.

إبراهيم أبو غوشة، المئذنة الحمراء، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، ط2، 2015.

أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق محمد حامد محمد، المكتب الإسلامي لإحياء التراث، 1950.

أبو الحسن الواسطي الشافعي، خلاصة الأكسير في نسب سيدنا الغوث الرفاعي الكبير، على الرابط: https://tinyurl.com/y93vepc2

أبو العلا عفيفي، التصوّف: الثورة الروحية في الإسلام، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2018.

أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

أبو الهدى الرفاعي الصيّادي، قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه من الأكابر، خرّج آياته وأحاديثه، عبدالوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت.

أبو بكر العدني ابن علي بن أبي بكر المشهور، الأبنية الفكرية الجامعة لثوابت الطريقة العلوية الحسينية المتفرغة من حضرموت إلى مجموع البلاد الإسلامية، ط2، 2001.

أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق إنصاف رمضان، دار قتيبة، دمشق، ط1، 2003.

أبو عبدالله محمد بن علي بن الحسن الحكيم الترمذي، ختم الأولياء، تحقيق عثمان إسماعيل يحيى، المطبعة الكاثوليكية في بيروت، د.ت.

أبو عبدالله محمد بن علي الترمذي، ختم الأولياء، تحقيق عثمان إسماعيل يحيى، معهد الآداب الشرقية- المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

أبو نصر عبدالله بن علي الطوسي، اللمع، ضبطه وصححه كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2007.
ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، دار إحياء العلوم، بيروت، تحقيق وتقديم عبدالمنعم العريان، ط1، 1987.
ابن عطاء السكندري، لطائف المنن، تحقيق الإمام الأكبر عبدالحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، ط3، 2006.
أحمد أمين، ظهر الإسلام، تعليق وتحقيق محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية للكتب، القاهرة.
أحمد بن المبارك السجلماسي المالكي، الإبريز من كلام سيدي عبدالعزيز الدبّاغ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2002.
أحمد بن محمد بن عجيبة، الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية (كتاب في التصوف يشرح آداب الطريقة وأسرار الحقيقة)، تحقيق عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية بيروت، 2010.
أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق أحمد عبدالله قرشي رسلان، دار الكتب العلمية، بيروت.
أحمد محمد يوسف أبو الهوى، فلسفة الشاذلية اليشرطية، دار أمجد للنشر والتوزيع، عمان، 2018.
الإمام أحمد الرفاعي، الوصايا، تحقيق أحمد زينهم أحمد العزب، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1993.
الحارث المحاسبي، آداب النفوس ويليه كتاب التوهم، مراجعة وتحقيق عبدالقادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط2، 1991.
الحبيب زين بن إبراهيم بن سميط باعلوي الحسيني، المنهج السوي في شرح أصول طريقة السادة آل باعلوي، دار العلم والدعوة (حضرموت)، ودار الفتح للنشر والتوزيع (في عمان)، ط1، 2005.
السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين،، دار الكتب العلمية، 2016.
الشيخ أحمد زروق، رسالة في أصول الطريق، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yd65auxx
الشيخ إبراهيم القطان، المذكرات والرحلات، تحقيق صلاح جرار، كايد هاشم وريم القطان، منشورات وزارة الثقافة، الأردن، 2007.

الشيخ الحميري المعروف بابن الصبّاغ، درّة الأسرار وتحفة الأبرار، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 2001.
الشيخ علي حسن جامع الرفاعي، المجموع الجامع في أحزاب وأوراد وأذكار الطريقة الرفاعية للإمام أحمد الرفاعي، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y9qyzbwv
إريك جوفروا، التصوف: طريق الإسلام الجوانية، ترجمة عبدالحق الزموري، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المغرب، ط 1، 2018.
إريك يونس جوفروا، المستقبل للإسلام الروحاني، ترجمة هشام صالح، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016.
أدونيس، الصوفية والسوريالية، دار الساقي، بيروت، ط3، 2006.
إسكندري الفوزي موسى ناصر ناصر، أساليب التربية الأخلاقية في الطريقة الشاذلية اليشرطية ومدى مراعاة معلمي المرحلة الثانوية لها في جزر القمر المتحدة، دار البشائر، دمشق، 2014.
العارف محمد بن محمد بهاء الدين المعروف بشاه نقشبند مجموعة أوراد وأحزاب الطريقة النقشبندية، جمعه خواجة أحمد ضياء الدين أفندي كمشخانوي، ضبطها واعتنى بها عاصم الكيالي.
أمين يوسف عودة، كتاب المواقف واللطائف، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2016.
أيمن إبراهيم حسن الشريدة، الفكر الصوفي في الأردن: دراسة في التاريخ الاجتماعي الديني، ط1، 2010.
بهاء الدين محمد بن عبدالغني البيطار/الحلاج، الإشارات الإلهية في التفسير على الطريقة الصوفية، بالإشارة وصريح العبارة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2019.
جمال الدين فالح الكيلاني وزياد حمد الصميدعي، الإمام أحمد المجدد المصلح المجدد «دراسة موجزة»، المنظمة المغربية للتربية والثقافة، فاس، 2014.
حسن أبو هنية، الطرق الصوفية: دروب الله الروحية، التكيف والتجديد في سياق التحديث، مؤسسة فريدريش إيبرت، عمان، ط1، 2011.
حمزة ياسين، التغير في تدين الشباب من مستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي في مدينة عمان: الفيسبوك نموذجاً، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية- كلية الدراسات العليا، تشرين الأول، 2017.
داوود بن محمود القيصري، رسائل القيصري، ضبطه وصححه وعلق عليه عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2015.

زياد أحمد سلامة، أستاذ الجيل أمين شنّار دراسة في أدبه وفكره، مخطوطة غير منشورة.
زياد أحمد سلامة، الأعمال الشعرية الكاملة للأستاذ أمين شنار، جمع وتحقيق وتدقيق زياد سلامة، مخطوطة غير منشورة.
زينو باران، تحرير، فهم الصوفية واستشراف مستقبلها في السياسة الأمريكية، تقرير مؤتمر صادر عن مركز نيكسون، مارس 2004 واشنطن دي سي - الولايات المتحدة الأمريكية، ترجمة وتقديم، د.مازن مطبقاني.
ستيفان لاكروا، زمن الصحوة: الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ترجمة عبدالحق الزموري، ط1، 2012.
سفر بن عبدالرحمن الحوالي، منهج الأشاعرة في العقيدة، دار منابر للفكر.
شهاب الدين السهروردي، عوارف المعارف، ضبطه وصححه محمد عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2016.
ضياء الدين أحمد بن مصطفى الكمشخانوي النقشبندي المجددي الخالدي، جامع الأصول في الأولياء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2007.
عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر: نشأتها ونظمها وروادها، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1998.
عبد الرحمن عبدالخالق، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ط2، 1984.
عبدالله بن علوي الحداد الحضرمي الشافعي، الدعوة التامة والتذكرة العامة، دار الحاوي، ط1، 2000.
عبد العزيز الكبيطي الإدريسي، التصوف الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية: مظاهر حضور التصوف المغربي وتأثيراته، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013.
عبدالله بن محمد العياشي، الرحلة العياشية إلى الديار الحجازية المسمى بـ«ماء الموائد»، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2010.
عبد الوهاب الشعراني، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، قدم له واعتنى به د. عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2018.
علي الحلبي، الدعوة السلفية بين الطرق الصوفية والدعاوى الصحفية، ط1، 2007.
علي الحلبي، مجمل تاريخ الدعوة السلفية في الديار الأردنية، ط1، 2009.
علي كوسه وعلي أيتان، علم النفس الديني،ترجمة عبدالصمد طيبي، دار جامعة حمد بن خليفة، ط1، 2019.

عون القدومي، الإمام المجدد حسن البنا والحلقة المفقودة، دار الرازي، عمان، ط1، 2007.
عون القدومي، خلافة الإنسان في الأكوان، دار المعين للنشر والتوزيع، عمّان، ط1، 2014.
عون معين القدومي، مقالات في فقه التحولات، دار المعين للنشر والتوزيع، ط1، 2019.
فاطمة اليشرطية الحسنية، رحلة إلى الحق، ط3، 1990.
ماسينيون ومصطفى عبدالرازق، التصوّف، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1984.
مازن عبدالرحمن غانم، أنس القلوب في إظهار عقيدة فاتح القدس صلاح الدين بن أيوب أو إظهار العقيدة الأشعرية بشرح العقيدة الصلاحية، دار الثقافة العربية الإسلامية للنشر والتوزيع، ط1، 2019.
محمد أبو رمان، الصراع على السلفية: قراءة في الأيديولوجيات والخلافات وخارطة الانتشار، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ومركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية، عمان، ط1، 2016.
محمد أبو رمان، العلمانية المحافظة: النموذج الأردني في إدارة العلاقة بين الدين والدولة، مؤسسة فريدريش إيبرت، عمّان، حزيران 2011.
محمد أبو رمان وحسن أبو هنيّة، الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن، مؤسسة فريدريش إيبرت ومركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية، عمان، ط1، 2012.
محمد أبو عوض، التقريب في سيرة ناصر الدين الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009.
محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، السفر الصوفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005.
محمد عبدالقادر نصّار، اتحاف الخلائق في تعدد المشارب والطرائق، دار الإحسان للنشر والتوزيع، مصر، ط2، 2016.
محمد عوض الهزايمة، القدس في الصراع العربي- الإسرائيلي، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، 2011.
محمد ياسر القضماني، السادة آل أبي علوي، وغيض من فيض أقوالهم الشريفة وأحوالهم المنيفة، دار نور الصباح، دمشق، ط1، 2014.
محمود أحمد غازي، تاريخ الحركة المجددية: دراسة تاريخية تحليلية لحياة الإمام المجدد أحمد السرهندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009.
د. محمود عبدالحليم، قضية التصوف: المدرسة الشاذلية، دار المعارف، القاهرة، ط3، 2019.

مجموعة مؤلفين، لبس الخرقة في السلوك الصوفي: ضبطها وصححها وعلّق عليها، عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، 2008.
موسى عبدالجليل عمرو، الطرق الصوفية في الأردن: دراسة تحليلية نقدية مقارنة، جامعة العلوم الإسلامية، رسالة دكتوراه غير منشورة، بإشراف الدكتور بسام العموش، 2014.
مولاي العربي الدرقاوي، الشريف الحسني، مجموعة رسائل، تحقيق بسام محمد بارود، المجمع الثقافي- أبو ظبي، 1999.
نايل جرين، الصوفية نشأتها وتاريخها، ترجمة صفية مختار، مؤسسة هنداوي.
نوح كلر، لهذا أسلمت، رحلة البحث عن معنى، دار الفتح، عمان، 2005.
وفاء أحمد السوافطة، المدرسة الشاذلية اليشرطية وشيخها علي نور الدين اليشرطي، دار البشائر بدمشق، ط2، 2017.
وفاء السوافطة، نظرية الحب الإلهي عند لسان الدين الخطيب والشيخ علي نور الدين اليشرطي، دار البشائر للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 2012
يورغ غرتل ورالف هكسل، مأزق الشباب العربي في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، دار الساقي، بيروت، ط1، 2019.
يورجين بول، الخواجكان النقشبندية الجيل الأول بعد بهاء الدين الفكر والتنظيم، ترجمة ناصر ضميرية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2020.
يوسف حسين عمر، أسباب خلع السلطان عبدالحميد، دار الكتاب الثقافي للطباعة والنشر، 2005.
يحيى القيسي، أبناء السماء، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، ط1، 2010.
يوسف بن إسماعيل النبهاني، جامع كرامات الأولياء، تحقيق ومراجعة إبراهيم عطوة عوض، مركز أهل سنت بركات رضا، الهند، د.ت.
يوسف زيدان، التصوف، دار نهضة مصر، القاهرة، ط 1، 2017.
يوسف زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية في مصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991.

الأبحاث والدراسات

أسامة غاوجي، الإعراض والمعارضة: التصوف المبكّر والسلطة السياسية»، ورقة مقدّمة لمؤتمر استعادة الصوفية، بتنظيم مؤسسة فريدريش إيبرت، عمان، 2020.
حسن عبدالرحمن سلوادي، الشيخ مصطفى البكري الصديقي الدمشقي المقدسي الخلوتي حياته وآثاره، مجلة جامعة القدس المفتوحة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، م2، ع 18، 2010.

د. سعيد فوده، الأشاعرة والماتريدية وإعطاء بعض المعلومات الخاصة عنهم في الأردن، بحث غير منشور.

محمد عادل نقشبندي، الطريقة النقشبندية العلية: أصولها، تاريخها، فروعها، وأدوارها، مؤتمر «نظرات في دلالات مرور مائة سنة على وجود زاوية آل البصير الصحراوية في بني عياط بأزيلال»، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ycanqokd

معاذ نائل مصالحة، المتصوفون الجدد: رحلة البحث عن الروحانيات والسكينة، وهي ورقة مقدمة لمؤتمر «عودة الصوفية» في عمّان، مؤسسة فريدريش أيبرت.

المقالات الصحفية

إبراهيم عبدالمجيد، الفردوس المحرّم ليحيى القيسي، كتابة جديدة، 22/ 5/ 2011، موقع ثقافات، الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yc3u3at9

حسام الدين رامي نقشبند، الحقائق الخفية في محن الصوفية في عصر الدولة العباسية، منتدى الأصليين، 1/ 1/ 2017، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yb37tvmp

حسن الربابعة، الشيخ محمد عبدالله الربابعة أبو ذابلة، موقع رابطة علماء الشام، 17/ 5/ 2008، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ybj6rpsc

حمزة رستناوي، شخصية أبو الهدى الصيّادي، موقع الحوار المتمدّن، 30/ 11/ 2007، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yauhusxd

خالد البغدادي، رسالة في تحقيق الرابطة، يمكن العودة إلى النص عبر الرابط التالي:

https://tinyurl.com/yaa8eoyt

خالد محمد عبده، سعاد الحكيم تستعيد الصوفية سعياً إلى عالم أكثر انفتاحاً. موقع طواسين، على الرابط التالي:

https://tinyurl.com/ydbnvlvu

خلدون مخلوطة، الشيخ محمود الشقفة الحموي - العام الرباني الشهيد السعيد، 29/ 10/ 2018، موقع رابطة العلماء السوريين، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y7nkohhk

درويش الكاشف، الكنوز التراثية في مدينة السلط- مسجد السلط الكبير، جريدة الرأي 7/ 12/ 2018.

رشا سلامة، زوايا صوفية في الأردن محاطة بأسوار عالية وكاميرات، موقع حفريات، 8/ 11/ 2017، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y7hcjdn5

زياد سلامة، أمين شنار الانسلال من الحياة من دون ضجة!، منتدى الأصلين، 10/ 8/ 2008.

سعاد الحكيم، لم يعد يحق للصوفي أن ينشغل بخلاصه الفردي، موقع طواسين، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y8cyok9m

سعود الشرفات، تقيم الإستراتيجية الوطنية لمكافحة التطرف والإرهاب في الأردن، المركز الأوروبي لدراسات مكافحة الإرهاب والاستخبارات، 5/ 7/ 2019، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yc5jw7to

شحادة العمري، الشيخ د. نوح علي سلمان القضاة، صحيفة الرأي، 6/ 7/ 2017.

عبد الحميد بني يونس، مجهولون ينبشون مقام أبو ذابلة في الكورة، جريدة الدستور، 9/ 4/ 2007.

عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، الشيخ عبدالحليم مصطفى الكيلاني، جريدة الرأي 29/ 5/ 2017.

علي عبيدات، الصوفية لماذا وكيف عادت: الأردن نموذجاً، موقع ثقافات، 23/ 11/ 2015، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ybasqz3x

فراس الشوفي، «النأي بالنفس» ماركة مسجّلة لـ«الأحباش»، جريدة الأخبار البيروتية، 28/ 1/ 2013، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y9yrtgqk

د. فراس المجالي، رد على بسام العموش، موقع عمون الالكتروني، 18/ 3/ 2015، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yd9o7oo

ليلى الرفاعي، القبيسيات.. تنظيم ديني «نسوي» لا يدخله الرجال، موقع الجزيرة نت، 8/ 5/ 2017، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y7whjt7h

محمد أبو رمان، عن علم النفس الديني ومجتمعاتنا، صحيفة العربي الجديد، 10/ 3/ 2020.

محمد حسن العمري، يوم صوفي غريب: من تيسير السبول إلى مؤنس الرزاز، 7/ 5/ 2020، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y98xhhmn

محمد سعيد حوى، الشيخ سعيد حوى العالم الداعية المفكر، رابط العلماء السوريين، 14/ 1/ 2019، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ybs53fyy

محمد صالح المستاوي، قراءة في أصول الطريقة الشاذلية للشيخ أحمد زروق، على موقع مستاوي، 21/ 3/ 2009، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ybegff6j

محمود حسين الشيخ، من هو الخضر وما سرّ خلوده، موقع رصيف الالكتروني، 11/ 6/ 2019، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y9nd9d7m

محمود صالح الحربي، العلامة الشريف الشيخ السيد أحمد مسعود الدباغ - صحيفة الرأي، 10/ 9/ 2017.

مؤيد باجس، جدل كبير حول مؤتمر الشيشان.. حضور صوفي وتجاهل للسلفية، موقع عربي 21، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ydxawcr2

ناصر الشريدة، مقامات دينية على أرض الكورة منذ مئات السنين، صحيفة الرأي اليومية الأردنية، 2/ 11/ 2019.

ناظم حقاني، لمن عرش الشام، موقع شمس الشموس، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/ycs2sesg

نوح مصطفى الفقير، سماحة الشيخ عبدالله العزب، صحيفة الرأي اليومية الأردنية، 10/ 8/ 2017.

هزاع البراري، الشيخ أحمد الدباغ الشيخ الجليل والتربوي الفقيه، جريدة الرأي، 19/ 12/ 2011.

يحيى القيسي، إشراقات: الشيخ مؤنس الرزاز، جريدة الدستور، 9/ 2/ 2010.
يحيى القيسي، روائي فقد مفاتيح الخلاص، جريدة البيان الإماراتية، 25/ 4/ 2007.

التقارير الإخبارية

الأردن يتحفظ على مؤلفات ابن تيمية، موقع الجزيرة نت 8/ 6/ 2015، على الرابط:
https://tinyurl.com/ybgjrlv3

أعلام التصوف مولاي العربي الدرقاوي، موقع الطريقة القادرية البودشيشية، على الرابط:
https://tinyurl.com/yawzjev4

أبو غزالة يدعو الأحزاب لاجتماع عاجل ردا على الإساءة للنبي الكريم، موقع جفرا نيوز، 18/ 1/ 2015، على الرابط:
https://tinyurl.com/y8h2tcsw

أحمد الطيب، الأزهر بريء من مؤتمر الشيشان.. والسلفيون من أهل السنة والجماعة، موقع cnn العربي، 19/ 11/ 2016، على الرابط:
https://tinyurl.com/ybfjlsoa

أحمد بن مصطفى بن عليوه العلاوي، المدوّنة العلاوية، 22/ 12/ 2017، يمكن الوصول للمادة على الرابط:
https://tinyurl.com/ybvxvzqb

أحمد حسن شحادة الردايدة، المدوّنة العلاوية، 1/ 1/ 2018، الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y9u2wg52

الشاذلية اليشرطية، موقع السنة أون لاين، على الرابط:
https://tinyurl.com/ya9u6bge

الشيخ السبسبي، شيخ الطريقة الرفاعية في حماة، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y92utr3s

الشيخ عبدالقادر عيسى: موقع التاريخ السوري المعاصر، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/yapc67gk

الشيخ محمد الهاشمي، موقع نسيم الشام، 23/ 7/ 2011، على الرابط:
https://tinyurl.com/y92t9pnv

الشيخ هليل قاضي قضاة الأردن وإمام الحضرة الهاشمية السابق يوضح لـ«رأي اليوم»: مطالبتي لملوك وأمراء الخليج بنجدة الأردن كان تعبيرا عن قناعاتي وليس بإملاء أو إيعاز أي أحد.. وقلت ما قلته حرصا على الأردن، صحيفة الرأي اليوم الالكترونية، 1/ 2/ 2017، على الرابط:

https://tinyurl.com/y7mpsh6n

الشيخ الداعية د. علي الفقير، وزير الأوقاف في الأردن، موقع رابطة أدباء الشام، 3 كانون الثاني 2019، على الرابط:

https://tinyurl.com/ya4mta6f

الأنفس السبعة في الطريقة العلية القادرية، موقع الطريقة العلية القادرية، الرابط:
https://tinyurl.com/ydgrra9q

الملك يبارك إنشاء وقفية لدراسة فكر الإمام السيوطي، صحيفة الغد اليومية الأردنية، 6/ 5/ 2019، على الرابط:

https://tinyurl.com/ybbxye2p

إنشاء وقفيتين تحملان اسم الملك لدراسة فكر الإمامين الغزالي والرازي بقيمة 4 ملايين دينار، صحيفة الرأي، 25/ 1/ 2012، على الرابط:

https://tinyurl.com/y7vq3san

انقلاب في الفكر الصوفي.. أبو غزالة: سندخل معترك السياسية!، موقع جراسا نيوز، 29/ 9/ 2015، على الرابط:

https://tinyurl.com/y8vnlm6h

«تكية الراوي» في دير الزور.. دمرها النظام ثم فجرها التنظيم، على موقع قناة أورينت، على الرابط:
https://tinyurl.com/ybtkme7p

ترجمة سيدي الشيخ عبدالقادر عيسى رحمه الله، موقع الطريقة الشاذلية القادرية، على الرابط:
https://tinyurl.com/ybbx4lb6

جلالته: ستذكر أسرتنا الأردنية عطاءك الخير بمنتهى التقدير، الملك يعين الأمير غازي بمنصب مبعوثا شخصيا ومستشارا

خاصا والشريف فواز مستشارا للعشائر، جريدة الدستور، 7/ 10/ 2003.

جماعة الغظف الصوفية في الأردن، أخبار الساحل، 25/ 8/ 2019، الرابط:
https://tinyurl.com/y8xj6ppd

حازم أبو غزالة وكشف الإسلام الصوفي الراقص، 6/ 8/ 2011، على الرابط:
https://tinyurl.com/ycwaysdw

حضرة حربية قادرية رفاعية، على الرابط التالي:
https://tinyurl.com/y8stvzmo

حضرة رفاعية قادرية على الطريقة العراقية، على الرابط:
https://tinyurl.com/yb8fnu27

حضرة مسجد الإمام الرفاعي في القاهرة، على الرابط:
https://tinyurl.com/ybr3fy6y

حضرة على قناة اليوتيوب الخاصة بمحمد صبيح الرفاعي، على الرابط:
https://tinyurl.com/y7tc3m9e

حضرة يشرطية للشيخ أحمد اليشرطي في عمان، على الرابط:
https://tinyurl.com/yd5l44b6

حياة الشيخ عبدالكريم المومني، انظر الرابط:
https://tinyurl.com/ydfb3nt2

سلسلة الطريقة القاسمية الخلوتية، الموقع الرسمي، على الرابط:
https://tinyurl.com/yamgg7wp

سلسلة دروس «قواعد في التصوّف» على موقعه الرسمي على شبكة الانترنت، على الرابط:
https://tinyurl.com/ydcr63r8

سيرة الشيخ البراغيثي على المدونة العلاّوية، 27/ 12/ 2017، الرابط:
https://tinyurl.com/ycz3u73n

سيرة الشيخ عبدالكريم عرابي، انظر موقع الطريقة الشاذلية الدرقاوية، على الرابط:
https://tinyurl.com/y8lr8lhq

سيرة الشيخ عبدالله العزب، موقع التاريخ الأردني، على الرابط:
https://tinyurl.com/y98nl3q6

سيرة الشيخ نوح القضاة، شحادة العمري، الشيخ الدكتور نوح سلمان القضاة، صحيفة الرأي الأردنية 6/ 7/ 2017.

سيرة سيدنا الشيخ حازم أبو غزالة ﷺ، موقع منتديات دلائل الخيرات، على الرابط:
https://tinyurl.com/y8vrzj5k

قصيدة يا بني الصيّاد، على الرابط:
https://tinyurl.com/ycg8tmds

فاطمة اليشرطية الحسنية، موقع الحكواتي، الرابط:

https://tinyurl.com/y7tgxlk3

فاتبعوني برنامج لإحياء سنن الرسول في رمضان، صحيفة الوطن أون لاين السعودية، 1/ 8/ 2011، على الرابط:

https://tinyurl.com/yd7sjdks

قراءة في كتاب أبو الهدي الصيادي في آثار معاصريه، لحسن السمّاحي سويدان، موقع الراصد، 14/ 9/ 2007، على الرابط:

https://tinyurl.com/yaqwzeo4

لماذا أقيل إمام الحضرة الهاشمية، الجزيرة نت، 25/ 1/ 2017، على الرابط: التالي:

https://tinyurl.com/y8dvd7ny

لمحة عن الطريقة الغظفية، وكالة كيفه للأخبار، على الرابط :

https://tinyurl.com/y92hknbe

مجموعة من الأناشيد الرفاعية في الحضرات، على الرابط:

https://tinyurl.com/y96xkmdq

مصطفى عبدالسلام الفيلالي، المدونة العلاوية، 27/ 12/ 2017، الرابط: التالي:

https://tinyurl.com/ycmp572n

معهد هودسون، الطريقة النقشبندية الخالدية والإسلام السياسي في تركيا، مركز إدراك للدراسات والاستشارات، 13/ 8/ 2016، على الرابط:

https://tinyurl.com/y744nxn3

مقابلة خاصة مع الشيخ أحمد اليشرطي على قناة الحرّة، مع أكرم خزام، 7/ 10/ 2014، على الرابط:

https://tinyurl.com/yda8o3br

مقابلة مع مسؤولة الفرقة الهاشمية للنساء، على التلفزيون الأردني، بتاريخ 21/ 8/ 2011، ضمن برنامج يوم جديد، على الرابط:

https://tinyurl.com/ybgjcddc

مؤسسة مقرها أبو ظبي تعلن أنها من نظمت مؤتمر «الشيشان»، موقع عربي 21، 3/ 9/ 2016، على الرابط:

https://tinyurl.com/y8rxqlpl

مولداً أقامه الشيخ المعتصم الخطيب في زاوية الرواس في شهر تشرين الثاني 2019، على الرابط:
https://tinyurl.com/y9ybv4tb

من هو أحمد هليل، صحيفة السوسنة الالكترونية، 22/ 1/ 2017، على الرابط:
https://tinyurl.com/y8c6ulh2

نص البيان الختامي، على الموقع الرسمي لمؤتمر الشيشان على الرابط:
https://tinyurl.com/ybtxv5um

نوح القضاة.. المفتي العسكري، موقع الجزيرة نت، 17/ 5/ 2016، الرابط: التالي:
https://tinyurl.com/yc2wqfqf

هايم لنصب الراية، نشيد الطريقة الرفاعية في حمص، على الرابط:
https://tinyurl.com/y77vhmyb

هل استُهدف مسؤول «الاحباش» في عين الحلوة رداً على أحداث المية مية؟، جريدة النهار البيروتية، 9/ 4/ 2014.

وزير الثقافة يرعى ندوة (آل زيد الكيلاني في مدينة السلط والأردن)، جريدة الدستور الأردنية، 2/ 9/ 2002.

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني، على الرابط:
https://tinyurl.com/y8k7ga5u

المواقع الالكترونية والصفحات الشخصية

القناة الرسمية للشيخ حازم أبو غزالة على موقع اليوتيوب، الرابط:
https://tinyurl.com/y8hen2jd

الموقع الرسمي لمؤتمر الشيشان، على الرابط:
https://tinyurl.com/y8g6yejx

الموقع الرسمي لمشروع «معراج، الرابط:
https://tinyurl.com/yb2luoua

الموقع الرسمي للشيخ عبدالقادر الشيخ، على الرابط:
https://tinyurl.com/yalm93r4

الموقع الرسمي للشيخ عبدالقادر الشيخ خطيب السيرة النبوية، الرابط:
https://tinyurl.com/yalm93r4

حساب الشيخ عون القدومي على التويتر:
https://tinyurl.com/yd4czjbj

صفحة الشيخ إسماعيل الكردي، على الفيس بوك، الرابط:
https://tinyurl.com/y8hs8eg5
صفحة الطريقة الأحمدية البدوية في فلسطين، على الفيس بوك، الرابط:
https://tinyurl.com/y9fnndsh
صفحة الطريقة الشاذلية المومنية على صفحة الفيس بوك، الرابط :
https://tinyurl.com/y75yxdpd
صفحة الطريقة الشاذلية المومنية العرابية في الأردن، الرابط:h
ttps://tinyurl.com/ydy3gwal
صفحة الطريقة الشاذلية المومنية العرابية على الفيس بوك، على الرابط:
https://tinyurl.com/yacqxfr
صفحة الطريقة الشاذلية الدرقاوية الهاشمية في البلاد الشامية، الرابط:
https://tinyurl.com/ya4qgjba
صفحة الشيخ أحمد الردايدة على الفيس بوك، الرابط:
https://tinyurl.com/yahqcr5v.
صفحة الشيخ الترمذي، على الفيس بوك، على الرابط:
https://tinyurl.com/yc2vtlp8
صفحة الشيخ ناصر الخطيب على الفيس بوك:
https://tinyurl.com/y76xu7a4
صفحة الدكتور عبدالجليل على الرابط :
https://tinyurl.com/ycp7klhq
صفحة المعهد على صفحة الفيس بوك، على الرابط:
https://tinyurl.com/yb7zoaxq
صفحة تكية الراوي على موقع الفيس بوك، الرابط:
https://tinyurl.com/y7e47jev
صفحة دار الذكر والروضة الخطيبية، على الرابط:
https://tinyurl.com/y9ld2f3y
صفحة دار الذكر والروضة التابعة للزاوية الرواسية في الزهور على شبكة الانترنت، على الرابط:
https://tinyurl.com/y9ld2f3y
صفحة د. وليد السماعمة على الفيس بوك، على الرابط:
https://tinyurl.com/y7dqne58

صفحة فرقة بني أمية على مواقع التواصل الاجتماعي، على الرابط:
https://tinyurl.com/ydhodb99
صفحة قناة الصوفية على الفيس بوك، على الرابط:
https://tinyurl.com/y9syjk2h
صفحة محبي الشيخ محمود الدرة، الفيس بوك، على الرابط:
https://tinyurl.com/y8ctv6xa
صفحة معهد الحوراء على الفيس بوك، على الرابط:
https://tinyurl.com/yahp6tnz
صفحة معهد المعارج على موقع الفيس بوك، على الرابط:
https://tinyurl.com/y7ukugeb
صفحة نوح كلر على موقع التواصل الاجتماعي، على الرابط:
https://tinyurl.com/ybaeebdn
موقع الطريقة الخلوتية الجامعة الرحمانية، على الرابط:
https://tinyurl.com/y9q2hvnk
موقع الطريقة الخلوتية، في مصر، على الرابط:
https://tinyurl.com/y7mmcru8
موقع الطريقة الشاذلية الدرقاوية، على الرابط:
https://tinyurl.com/y8lr8lhq
موقع الطريقة العلية القادرية، على الرابط:
https://tinyurl.com/ydgrra9q
موقع شمس الشموس، للطريقة النقشبندية على الرابط:
https://tinyurl.com/yb2vh6zb
موقع عبدالقادر الشيخ، على شبكة الانترنت، على الرابط:
https://tinyurl.com/yalm93r4
موقع قناة معهد المعارج على شبكة اليوتيوب، على الرابط:
https://tinyurl.com/y88t9au2
موقع مشايخ الطريقة الخلوتية، على الرابط:
https://tinyurl.com/y7zwbzvb

المقابلات الشخصية

أحد مريدي تلاميذ الشيخ عبدالقادر الرحباوي السوري، مقابلة هاتفيةبتاريخ 4/ 6/ 2020.
أحد أبناء النقشبندية رفض الكشف عن اسمه، مقابلة بتاريخ 25/ 5/ 2020.

إحدى المدرسات في معهد الحوراء، مقابلة في معهد المعارج بتاريخ 2/ 5/ 2020.
إحدى المشرفات في معهد الحوراء، مقابلة في معهد المعارج بتاريخ 5/ 5/ 2020.
الشيخ أبو اليسر، شيخ الحقانية في الأردن، في منزله بجبل عمان، مقابلة بتاريخ 9/ 6/ 2020.
الشيخ إسماعيل الكردي،شيخ الطريقة الشاذلية الدرقاوية الهاشمية، في منزله في الصريح بالقرب من زاوية الشيخ الكردي، مقابلة بتاريخ 12/ 3/ 2020.
الشيخ حسن السقاف في منزله في جبل الزهور، مقابلة بتاريخ 1/ 4/ 2020.
الشيخ حسني الشريف، شيخ الطريقة الخلوتية الجامعة، في مكتبه في حي الجندويل، مقابلة بتاريخ 19/ 5/ 2020.
الشيخ سعيد فودة، في منزله في طبربور، مقابلة ب مقابلة على الهاتف بتاريخ 13/ 4/ 2020.
الشيخ طلال الحمصي، أمين سر جمعية الثقافة العربية الإسلامية، مقابلة هاتفية بتاريخ 22/ 5/ 2020.
الشيخ عون القدومي، مدير معهد المعارج، في معهد المعارج في وسط البلد، مقابلة بتاريخ 5/ 4/ 2020.
الشيخ فواز الطباع مقابلة هاتفية بتاريخ 5/ 6/ 2020
الشيخ مازن غانم، نائب رئيس جمعية الثقافة العربية الإسلامية، في مقر الجمعية بالقرب من الدوار الرابع، مقابلة بتاريخ 15/ 5/ 2020.
الشيخ د. محمد الجهني، مفتي العقبة، مقابلة بتاريخ 15/ 6/ 2020.
الشيخ مصطفى أبو رمان، متصوف وباحث، مقابلة بتاريخ 2/ 6/ 2020.
الشيخ د. معاذ سعيد حوى، لقاء معه في منزله بتلاع العلي، مقابلة بتاريخ 3/ 6/ 2020.
أم مريم، من الطريقة النقشبندية، في جبل عمان، مقابلة بتاريخ 7/ 1/ 2020.
د. أمين يوسف عودة، باحث مختص بالتصوف، في منزله في المدينة الرياضية، مقابلة بتاريخ 2/ 5/ 2020.
د. يسام النمر في منزله بأيدون مقابلة بتاريخ2/ 6/ 2020.
بقاء، من أبناء الطريقة النقشبندية في اللويبدة مقابلة بتاريخ 12/ 2/ 2020.
تسنيم، إحدى المشرفات في معهد المعارج، مقابلة في معهد المعارج بتاريخ 7/ 5/ 2020.
جهاد الكالوتي، من معهد المعارج، مقابلة هاتفية بتاريخ 13/ 6/ 2020.
زياد سلامة، باحث مختص بالفكر الإسلامي، مقابلة هاتفية بتاريخ 16/ 6/ 2020.
سفيان أحد تلاميذ الشيخ عبدالقادر الشيخ، مقابلة بتاريخ 23/ 5/ 2020.

شاكر موسى الكيلاني، باحث متخصص في التصوف، مقابلة بتاريخ 19/ 5/ 2020، و18/ 6/ 2020.

عباس أرناؤوط، أديب ومخرج، متصوف في منزله بضاحية الرشيد، في عمان، مقابلة بتاريخ 6/ 6/ 2020.

عبدالله، من أبناء الطريقة الشاذلية الدرقاوية العلاّوية، في الجامعة الأردنية، مقابلة بتاريخ 14/ 3/ 2020.

المهندس محمد البيطار، ناشط وباحث، لقاء في معهد المعارج في وسط البلد مقابلة بتاريخ 1/ 6/ 2020،

محمد الشريف في مدرسة الدرة الشريفة، منطقة أم السوس/ بيادر وادي السير، عمان، مقابلة بتاريخ 20/ 2/ 2020.

مسرة، إحدى المشرفات في معهد المعارج، مقابلة في معهد المعارج بتاريخ 5/ 5/ 2020.

د. مصطفى الخضري ابن الشيخ أحمد الخضري، في منزله في جبل اللويبدة، في عمان، مقابلة بتاريخ 2/ 5/ 2020.

د. مهند مبيضين أستاذ التاريخ في الجامعة الأردنية، مقابلة على الهاتف 11/ 5/ 2020.

الدكتور وفاء السوافطة، في مركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية، مقابلة بتاريخ 27/ 2/ 2020. واتصال هاتفي بتاريخ 28/ 5/ 2020

THE SECRETS OF THE SUFI WAY

أسرار الطريق الصوفيّ

د. محمّد أبو رمّان

في عوالم التصوّف الأردنيّ، التاريخ داخلٌ في الحاضر، والعكس صحيح؛ والعالم «المعقول» والحسّيّ متشابكٌ مع عالم الغيب و«اللطائف الروحانيّة». أمّا الحدود الجغرافيّة فاحذفها تمامًا في «رحلتك»، فالشيخ **محمّد سعيد الكرديّ** يتلقّى الطريقة عن الشيخ الشاميّ **محمّد الهاشميّ التلمسانيّ** (أصله من الجزائر)، ليصبح خليفته الشيخ **عبد الرحمن الشاغوريّ** (الشاميّ)، ويكون من خلفائه الشيخ **نوح كلر** (الأمريكيّ)، **وإسماعيل الكرديّ** (الأردنيّ). قبل ذلك يأتي الشيخ **عليّ اليشرطيّ** من تونس إلى عكا ليقيم زاوية ويصبح مريدوه من أبرز «الزعماء الدينيّين» في الشام، ثمّ تنتقل الزاوية إلى الأردن، وفي الأثناء ينقل «الطريقة» أحد «الباحثين عن الله» إلى جزر القمر، لتكون اليوم أشبه بالمذهب الرسميّ للدولة هناك! ...

تسيح مع التصوّف الأردنيّ .. بين التاريخ والجغرافيا .. وأينما وليت وجهك ستجد أمامك الخضر عليه السلام، وأرواح الأولياء والصالحين، وستقف مع بعض شيوخ التصوّف تراقب الأفق بانتظار خروج المهدي الذي يشكّل، في عالم التصوّف، لحظة فاصلة في التاريخ!



د. محمّد أبو رمّان: وزير الثقافة ووزير الشباب الأردنيّ السابق؛ وباحثٌ في مركز الدراسات الاستراتيجيّة في الجامعة الأردنيّة؛ متخصّص في الفكر السياسيّ والحركات الإسلاميّة والتطرّف والإرهاب. كاتب صحافيّ في العديد من الصحف الأردنيّة والعربيّة.

FRIEDRICH EBERT STIFTUNG

(ردمك) ISBN 978-9923-759-15-8
الغلاف: ® ☎ 00962 7 95297109